میکروفیلم تهیه شد

بازبین شد
۱۳۵۳ خ

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: فوز الاصغر — عربی

مصنف / مؤلف: ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب بن مسکویه

خطی / چاپی: نستعلیق ۵ اسطری

سال طبع یا تحریر: — عدد اوراق: ۶۰

جزء کتب: حکمت خطی شماره: ۲۱۲

شماره عمومی: ۲۱۲ شماره قبض:

واقف: آقا زین العابدین تاریخ وقف: ۱۱۶۰

طول: ۱۹ عرض: ۱۳ سانتیمتر قفسه:

ص ۱۲

کتابخانه آستان قدس رضوی

من كلام مولانا علي بن ابي طالب عليه السلام

من ركب الباطل ندم من تعاقر افتقر من تكبر حقر من توقر وقر من علم عمل من توكل تقى
من قنع غنى من حقر نفسه عظم من تنعم بنعمه استراح من ذكر الله ذكره من عذب لسانه
كثر اخوانه من بصرك عيبك فقد نصحك من قنع برايه هلك من قنع لم يهتم
من كثر الحاحه حرم من اهمل نفسه اهلكها من اعرض عن الدنيا اتته من ندم فقد تاب
من شكر دامت نعمته من كثر كلامه كثر ملامه من غير بنيته ابلى به من مزح استخف به
من قبض يده مخافة الفقر تعجل الفقر من صبر خفت محنته من جزع عظم مصيبته
من كثر ضحكه مات قلبه من ضاق خلقه مله اهله من غلب شهوته ظهر عقله
من قل عقله ساء خطابه من استمتع بالنساء فسد عقله من زادت شهوته قلت مروته
من ساء خلقه ضاق رزقه من كرم خلقه اتسع رزقه من اكثر مسئلة الناس ذل من صان
عن المسائل جل من ساء خلقه عذب نفسه من خشعت قلبه خشعت جوارحه من رعى الايتام رعي
بنيه من كمل عقله استهان بالشهوات من اشتغل بذكر الله طيب الله ذكره
من توكل على الله عز وجل غني عن غيره من كثر همه سقم بدنه من طال عمره كثرت مصائبه من لا حياء له لا خير فيه
من بلغ غاية امله فليتوقع حلول اجله من قرع باب الله فتح له من قل ورعه مات قلبه ومن مات قلبه
من افسد دينه فسد معاده من ترك الشر فتحت عليه ابواب الخير من عمر دنياه خرب اخرته

رساله در اصول دين

في ۲۲ شهر ذي القعدة الحرام ۱۲۶۶

۱۱۹۶

وافاض في رعيته عدله ولانهم بره وفضله فما يسع كلا منهم الا
الاخلاص النية والابتهال الى الله عز وجل في ادامة ايامه وحراسة
مهجته وعز اوليائه وكبت اعدائه والله يستجيب لهم عامة ولي منهم
بينهم خاصة واساله التوفيق والتسديد وبعد فان هذه
المسائل لما كانت غاية ما ينتهي اليه البحث ونهاية ما يحرص عليه العقل
لم يبق خاطر الا وقد كد وكدح لها ولا نظر الا وقد سنح وبرح فيها
فقد يداولها الناس خاصة وعامة وان كانت طرقهم فيها متفاوتة
ووجوه نظرهم فيها متباينة ودرجاتهم بعد الوصول اليها متفاوتة
ومتى تكلم واحد من اهل العصر فيها احتاج الى تصفح الكتب وحكاية
الاقوال واستخراج النكت وتتبع آثار السلف وما زاده خلف بعد
خلف نعم ويحتاج مع ذلك الى ذهن واسع وجاش ساكن وراي
مجتمع وخادم الامير عادم جميع ذلك اما عدم كتبه فلانه على
جناح سفر قد خلا فيه من امثال هذه المصنفات واما عدم
الزمان فلانه على قلعة واذن فاز حركة واما عدم سكون الجاش
واجتماع الراي فلشغله بما يتقبله من التاهب للعود الى مستقره
من الخدمة ولكن امتثال الامر واجب حتم والانتهاء الى المرسوم فرض
... شرط الاختصار والايماء الى النكت والدلالة فيما احتاج

وهو حسبي ونعم الوكيل وصلواته على محمد وآله وسلامه

هو الواقف
موقوف ...

في البسط على مظانه من الكتب المشروحة وقد قسمت المسايل الثلث
الى ثلثين فصلا ليكون كل مسئلة يحتوى على عشرة فصول المسئلة
الاولى في اثبات الصانع تعـ وهي يشتمل على عشرة فصول
الاول في ان هذا المطلوب صعب جدًا من وجه سهل جدًا
من وجه الثاني في ان الحكماء الاوايل يتفقون على اثبات
الصانع وانه واحد فرد ازلى لا اختلاف بينهم الثالث في الاستدلال
عليه بالحركة وانها اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع
الرابع في ان المحرك الاول غير متحرك الخامس في انه تعالى واحد
السادس في انه تعـ ليس بجسم السابع في انه تعـ ازلى الثامن في انه يوثر
بطريق السلب دون الايجاب التاسع في ان وجودات الاشياء
كلها من الله تعـ التاسع في ان الله تعـ ابدع ما سوى الاشيا كلها
لا من شىء المسئلة الثانية في النفس واحوالها وهي يشتمل على
عشرة فصول الاول في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض
الثاني في ان النفس تدرك الموجودات كلها غايبًا وحاضرًا
ومعقولا ومحسوسًا الثالث في كيفية ادراكها هل هو منها
[illegible] كثيرة ام باجزاء كثيرة ام هناك مدركات كثيرة [illegible] والمدرك
الرابع في الفرق بين الجهة التي تعقل بها [illegible]

حکمة وکلام ٢١٢

والاشياء التي تشترك وتتباين فيها الخامس في جوهر النفس وانه حي
لا تقبل الموت ولا الفناء وانه ليس الحيوة بعينها بل الذي يعطى
الحيوة ما يوجد فيه السادس في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه
التي اثبتوا بها ان النفس لا تبطل ولا تموت السابع في ماهية النفس
والحيوة التي لها وما تلك الحيوة وما الذي يحفظها عليها حتى يبقى
دايما سرمدا الثامن في ان للنفس حالا من الكمال تسمى سعادة واخرى
من النقصان تسمى شقاوة التاسع في تحصيل حال السعادة
وذكرها والحث على السبيل الذي يؤدي اليها العاشر في كيفية حالها
بعد مفارقتها البدن والذي يحصل لها بعد موت الانسان المسئلة
الثالثة في النبوات وهي يشتمل على عشرة فصول الاول في
مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض الثاني في
ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة كذلك الاتصال الثالث
في كيفية ارتقاء الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى فوقها
الرابع في كيفية [illegible] الخامس في ان العقل ملك مطاع بالطبع
السادس في [illegible] الصادق وانه جزو من النبوة السابع في
[illegible] النبوة والكهانة الثامن في الفرق بين النبي [illegible]

باقيه ابداً

وغير المرسل **التاسع** في اصناف الوحي **العاشر** في الفرق بين النبي و
المتنبي هذه فصول المسايل التي سأل عنها وانا اتبعها بمسئلة
اخرى تشتمل على عشرة فصول ليتم بها الكتاب وهي في سيرة
الانبياء والاخلاق الحكماء تعني اذ كان الانسان بها يلزم
يلزم السعادة القصوى وبالله نستعين **الفصل الاول من**
المسئلة الاولى في ان هذا المطلوب صعب جدا من وجه سهل جدا
من وجه **اعلم** ان مطلوبنا هذا من اصعب الاشياء واغمضها
وابعدها عن العادات واقصاها وهو مع ذلك من اظهر
الاشياء واجلاها واوضحها وابينها لكن بوجه ووجه اما ظهوره
فمن قبل الحق بعينه نفسه لانه نير واما غموضه فلاجل ضعف عقولنا
وعجزها عنه وكلالها وقد ضرب الحكيم لهذا مثلا فقال ان العقل يلحقه
من الكلال اذا نظر الى الحق الاول ما يلحق عين الخفاش اذا
نظر الى الشمس وكذلك درج ابناء الحكمة الى هذا المطلوب وراضهم
بالرياضات وعالجهم بالعلاجات حتى امكنهم ان يلحظوه بنحو
ما يستطيع المخلوق ان يلحظ خالقه ولا سبيل الى هذا النظر الا بهذا
الوجه وهذه الطريقة من التدريج والارتياض وقد ظن

كثير من

٣

كثير من الناس ان الحكماء ستروا هذا الامر عن الناس وكتموه
ضنا به وبخلا وليس الامر كذلك بل الصورة على ما ذكره الحكيم في
المثل الذي ضربه فلا بد اذن من الترقي فيه من اسفل الى فوق
والصبر على الدرجات التي بين الحضيض والذروة كما سنورده
على طريق الاجمال دون التفصيل وعلى سبيل الاشارة بيد الدلالة
فاما السبب الذي من اجله لحقنا هذه الآفة في عيون
عقولنا من الغشاء والضعف فهو ما قد تبين في المباحث
الفلسفية من ان الانسان اخر الموجودات وان التركيبات
تناهت اليه ووقفت عنده فكثرت الاغشية واللبوسات
الهيولانية على جوهره النير اعني العقل الذي به يدرك هذا المعنى
البسيط وذلك ان الوسايط الاول ابتدات من الوحدة كما
ستصفها وتركبت ولزمها الاختلاط والتكثر ولم يكن ذلك بلا نهاية
اذ الامور التي تخرج الى الفعل يكون ابدا متناهية فلما بلغت الانسان
اخر الموجودات صارت الاشياء التي هي في انفسها اوايل اخيرة
عندنا وقد ذكر الحكيم ذلك في كتابه المسمى بسمع الكيان اذ يقول ان
ما هو اخر عند الطبيعة فهو اول عندنا وما هو اول عند الطبيعة فهو

تناهت ووقفت ولما حصل

کتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

فهو آخر عندنا واذا كانت هذه حالنا عند الطبيعة التى هى اقرب
الامور الينا فما ظنك فى الامور الالهية التى هى على غاية
البعد منا وبينها وبين الطبيعة اكثر مما بيننا وبين الطبيعة فبالحرى
يلزمنا اذا هممنا بالنظر فى هذا المعنى الشريف ان نرتاض
اولا بالطبيعيات ونتدرج منها الى ما بعدها من المراتب الى
ان نصير الى الفلسفة بالصبر الدايم والرياضة الطويلة عالمين انه
لا طريق لنا الى ما نطلبه الا بهذا الوجه على هذا السبيل كما قال
افلاطن بقريب من هذه الالفاظ من التمس غرضا لا بد له
من الوصول اليه صبر على الطريق طال ام قصر انما قال افلاطن ذلك
لما نظر الى الحاجة الى علم الحقايق الاشياء والانتهاء الى معرفة فيها
اسبابها ومباديها الاسباب الاول الى ان يبلغ المبدأ الاول
الاول على الاطلاق اعنى الذى لا ابتداء له البتة وعلم ان
الانسان يدرك حقايق الامور بنحوين وعلى طريقتين
احدهما ما يدركه بالحواس الخمس اعنى الصور الهيولانية التى لا
يستغنى عن مادة وموضوع وهى التى يشاركنا فى ادراكها
البهايم وبالجملة الحيوانات كلها وثانيهما ما يدركه بالعقل وهو مخصوص

الانسان

الانسان ويتميز به عن البهايم ويفضل عليها وهذا الادراك لا
يكاد يخلص له دون ان يشوبه الادراك الحسى الا بالرياضة الطويلة
وذلك ان الحس معنا منذ اول كوننا والصور التى تستفيدها
منه رسخت فى نفوسنا بالاوهام التى هى تابعة الحواس فاذا اردنا
ان ننظر فى المعنى العقلى لندركه عارضتنا تلك الصور الحسية
التى فى اوهامنا لغلبتها علينا والفتنا لها فلم تدعنا ما نروم
من ذلك ولاجل ذلك اذا هممنا بادراك نفسنا او النفس الناطقة او غيرها العقل نفسه
من الامور المفارقة للمادة ثم لم نتمكن من ذلك الا بان نتصور او
نتوهم حالا جسمانية او صورة طبيعية ما الفناه واعتدناه وكذلك
يكون حالنا اذا اردنا ان ننظر فيما بعد الكرة الفلك التاسع
اعنى جرم الكل هل هناك خلاء او ملاء فان النظر البرهانى فيه
يوجب انه ليس هناك خلاء وملاء الا ان تصور ذلك صعب علينا
لما ذكرته نحن نعالج انفسنا فى تحصيل ذلك فلا نكاد تذعن به
مع ايجاب العقل اياه وهذه حالنا فى تصور اشياء كثيرة
تجرى هذا المجرى وذلك كله لانطباعنا بالحس وانفعالنا له
منذ مبداء كوننا فاذا ارتضنا بالرياضات ونعالجنا بالنتيج

عيون عقولنا وادمنا النظر الى المعقولات حتى تألفناها وتقطعنا
عن الحس بقدر الامكان تبين لنا شرف المعقولات وفضلها
على المحسوسات ويظهر لنا ظهوراً بيناً ان المحسوس عند العقل المعقول
بمنزلة الشيء المموه عند الشيء المحقق وذلك ان الحواس كلها وان
كانت تدرك محسوساتها بلا زمان ولا مؤونة كلفة فان تلك المحسوسات وله
كلها متبدلة سيالة ولا ثابتة على حالة واحدة ولا قارة يسيراً من الزمان
لانها ذوات هيولى تتفاضل بالاقل والاكثر والاشد والاضعف
وتتغير بانواع الحركات فاذا ادرك الحس شيئاً منها وظن انه قد
حصل لم يثبت ان يتبدل ويتغير عما كان عليه ومثال ذلك ان العين
اذا ادركت شيئاً من المبصرات في حال من الزمان فانها في
الحال الثانية منه تصير غير الاول بحركة الهيولى وسيلانه وتبدله فائدة
وقبوله الحركة كان ظاهر صورة زيد في الحال الاول من النظر
اليه على قدر من اعتدال التركيب ولا قسط من مزاج العناصر
ولان الحرارة التي فيه تتحرك دائماً وتعمل في رطوبته وتحلل
بخارات وتعاض البدن كلها غيره من الهواء مرة ومن الاغذية
اخرى فهو في الحال الثانية على غير ذلك من الاعتدال و

له في غير تلك الصورة من المزاج وان كان يخفى على الحس
فليس يخفى على العقل انه كذلك وهذه حال كل مشاهد مدرك
بالحواس من هذا العالم الكوني فاما المعقولات كلها فانها
ثابتة ابداً غير منتقلة ولا متحركة ولا قابلة شيئاً من انواع
التغيرات ولهذا كان افلاطن يسمي عالم الحس العالم السوفسطائي
اي المموه ولذلك ارذل الحكماء وتهاونوا به وطلبوا المعقولات
لكن نقطع وعظموها وتحققوا بها نحن اذا احتجنا الى ان نعظم انفسنا عن
الاوهام الماخوذة من الحواس التي تغالطنا عن المعقولات
الصحيحة وهو فطام عسير شديد لانه مفارقة العادة وما
العادة في كثير من نظره وعلم صعب والعمل بموجبه اصعب لان
الاول؟ الانسان كانه يستأنف لنفسه وجوداً غير وجوده ولكن
ثمرته لذيذة غير منقطعة وعاقبته شريفة والظفر بما يؤدي اليه
هو الملك الذي لا يزول والنعيم الذي لا ينفد واخر
ما يفضي اليه الجنة والقرب من الباري جل ثناؤه ومجاورة
الملك؟ الملائكة وسنومي الى تلك ايماء اكثر من هذا في موضع من
هذا الكتاب ولاجل صعوبة هذا المرام رتبت له المراتب التي

ذكرتها وهي المسماة بالعلم الادنى والعلم الاوسط والعلم الاعلى وقد
بدى منها باقربها الينا فجعلت كمنازل يبتدأ باولها وينتهي
الى اخرها من حيث لا تتخطى منزلة الى اختها الا بعد تحصيلها وبعد
الاشتمال عليها وكذلك عمل بالية حتى بلغت الغاية القصوى
فمن لم يبدأ بالرياضات فيتدرب بها ثم بالمنطق الذي هو
آلة الفلسفة ثم بالطبيعيات ثم بما بعدها على الترتيب الى ان يصل
الى اقصى المراتب ويبلغ الغاية التي لا غاية بعدها وهي اقصى
الغايات فليس يستحق اسم الفلسفة بل انما يشتق له اسم من الرتبة التي
ارتاض بها ووقف عندها اعني انه يسمى مهندسا او منجما او
طبيبا او منطقيا او نحويا او غيرها من اجزاء الفلسفة واما من
ارتاض بجميعها وبلغ اقصاها فهو الفيلسوف الفصل الثاني في ملع
اتفاق الاوائل على اثباته وانه لم يمنع احد ولاجل ما ذكرته لم يختلف احد من
استحق هذه السمة في اثبات الصانع جل اسمه ولا حكي عن احد
منهم انه جحده او انكر شيئا من صفاته التي يستحقها من البشر بقدر
طاقتهم اعني الجود والقدرة والحكمة فان فرفوريوس قال ما هذه
حكايته بالفاظه ان احد الاصول البينة للعقل التي قال بها من

اتبع

اتبع الحق من اليونانيين انه لا يحدث شيء من الاشياء من غير
علة ولا يتحرك متحرك من غير محرك له سواه وذلك ان من
قال انا نجد حركة من غير علة لا يستحقون الذكر وقد اوقعهم ذلك
مرارا كثيرة في ضد ما يدركه العيان على ان هؤلاء ايضا لم
يسموا قولهم هذا على اصل الا فطري في اول عقولهم بل انما اوقعوا انفسهم
لبنائهم امرهم على اساس غير صحيح ثم لما راوه متناقضا اضطروا
الى ان يصنعوا لهذا الاصل الفاسد مكابرة منهم لعقولهم و
انا لا ارى ناقصة من هذه حالة ولا اكلم من عقله ثابت على
الحد الطبيعي فقط حتى اراه قد قواه وهذبه واعانه بالتدرب
والارتياض ودوام لزوم الحق فهذا نص كلام فرفوريوس
وقوع الخ وموافق لما ذكرته على العموم وبالوجوب وقع هذا الاتفاق
بينهم لان الانسان متى ارتاض بما ذكرناه ثم استرسل الى العقل
وسلك منه حيث سلكته مفارقا للحس والاوهام التابعة له افضى
به الى ما افضى لغيره من اهل الحكمة ووقف به حيث وقفوا ورأى
ما راه الحكماء ودعا اليه الانبياء عليهم السلم فان جميعهم انما امروا
بالتوحيد ولزوم احكام العدل واقامة السياسات اللائقة

بالازمنة والاحوال وحملوا الخواص من الناس على طريق النظر
والبحث والعوام على طريق الادب والفهم فان الانبياء
منزلتهم من نفوس الناس منزلة الاطباء من الابدان فهم
يعالجونهم معالجة المرضى وذلك ان كثيرا من المرضى يحتاج
الى ان يعالج بالكره مرة وربما هدد بالضرب بل ربما اوقع به
ليقبل ما ينفعه اذا لم يكن هناك روية يفهم بها ما يشير به الطبيب
ولذلك لا يشتغل معه بذكر السبب والعلة التي من اجلها ينافي
المكروه بمنع المحبوب لان جدوى ذلك عليه قليلة ولان
فهمه بعيد عن تحصيله وكما ان كثيرا من المرضى اذا ابرأه على
تدبير الطبيب يحمله الهوى على التناول لشهواته فيخرج لها طريقا
في مصالحه وان كانت ضارة له كذلك حال كثير من اهل النظر
يحملهم العادات واستثقال ما ذكرته من فطام النفس عن
احكام الحس وصعوبة النظر بمجرد العقل على تاول ما امر به الحكيم
وشرعه الرسول عم لكيما ان انضاف الى ذلك حب غلبة و
طلب رياسة فيردونه الى الامر الاسهل الاقرب مع ما فيه من نيل
اللذة ثم يجدون لامحة اتباعا على ذلك التاويل وحفدة

ومن على

فليدنو من المشتهي شوقا اليه او بالكراهة فليبعد من المكروه هربا
منه فمحركه اذن غيره ثم ننظر في هذا المحرك ايضا فان لزم نوع
من انواع الحركة لزم فيه ما لزم في المتحرك الاول ولا يزال كذلك
الى ان ينتهي الى محرك لا يتحرك بنوع من انواع الحركة ويلزم
من هذا البحث انه ليس بجرم ايضا لانا قد بينا ان كل جرم متحرك فيكون
هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدأ وعلة لوجود جميع الاشياء وبه قوام
كل جوهر ووجود كل موجود اذ قد تبين ذلك فقد علم ان الوجود
في جميع الاشياء بالعرض وهو في المبدع الاول له بالذات وقد
اطبقت الحكماء ان كل ما يوجد في شيء بالعرض فهو في شيء آخر
بالذات وذلك ان العارض في الشيء اثر والاثر حركة ما ولا بد
له من موثر ويرتقي الامر فيه الى موثر لا يقبل اثرا من غيره بل موثر
فقط فالوجود اذا ذاتي للمبدع الاول لانه لم يقبله من غيره و
منه فاض على جميع الاشياء التي دونه وبه قوام صور الموجودات
واذا كان الوجود فيه ما قلنا ذاتيا فليس يجوز ان يتوهم معدوما
فهو واجب الوجود وما كان واجب الوجود فهو دائم الوجود

وان لم يلزمه فهو المطلوب

كمالات و

لم يتوفر اخ

فهو ازلي واذا كان كذلك فليس يجوز ان يتوهم الشيء من انواع
الموجودات لم تتوقف عليه لانه هو عز وجل الذي فاض به وجود ا عطاء
ما دونه فهو اذن من الموجود في اعلى رتبة ووجودات ساير
الاشياء كلها ناقصة عنه ومستفادة منه ويمكن ان يبين ايضا
ان كل متحرك يتحرك من محرك سواه على هذه الجهة ونقول كل
متحرك فاما ان يتحرك حركة طبيعية او غير طبيعية فان كانت حركته
طبيعية فالطبيعة هي التي تحركه كما بين ذلك في كتب السماع الطبيعي
وان كانت حركته غير طبيعية فهو يتحرك اما بارادة واما بقهر فالمتحرك
بارادة انما يحركه الشيء المراد كما بينا والمتحرك بالقهر محركه الذي قهره
فكل متحرك اذا انما يتحرك من محرك غيره وكذلك يكون حال
الغير الى ان يصل الى محرك ولا يتحرك فهو اول المحركين وايضا
فقد كان تبين ان لكل جسم طبيعة ويتبع ذلك ان لها حركة ايضا
اذ الحركة آية الطبيعة فليس يجوز ان يكون المحرك الاول متحركا

المحرز

لانه لو كان متحركا كان له محرك لم يكن متحركا فلم يكن اول فقد قلنا

ولو كان له محرك جـ

انه اول فهذا خلف ويتبين من هاهنا انه ليس بجسم لان الجسم متحرك

ويلزم منه

٨

ويلزم منه ما ذكرنا الفصل الخامس في انه واحد اما انه واحد فانه يتبين
على هذه الجهة نقول انه لو كان الفاعلون اكثر من واحد للزم ان
يكونوا مركبين وذلك انهم اشتركوا في انهم فاعلون واختلفوا
بالذوات ولا بد ان يكون الشيء الذي به خالف احدهم الاخر غير
ما وافقه به فيجب ان يكون كل واحد منهم مركبا من جوهر وفصل و
التركيب حركة لانه اثر ولا بد له من موثر على ما تبين فمن قبل يجب من ذلك
ان يكون للفاعل فاعل وهذا امر لا نهاية له فبالضرورة يرتقى الى فاعل
واحد ويعرض في هذا الموضع بعد ان تحقق ان الفاعل واحد
موضع شك وحيرة وهو ان يقول القايل كيف يمكن ان يحدث
افعال كثيرة مختلفة عن فاعل واحد لا سيما في تلك الافعال ما هي
متضادة ايضا لانه من البين ان الواحد البسيط يفعل فعلا
واحدا بسيطا فنقول ان الجهات التي يمكن ان يفعل بها
الفاعل الواحد افعالا كثيرة اربع جهات احدها ان يكون مختلفة صح
افعاله ليست بذاته فقط بل متوسطات من اشياء اخر اما المركبة
من اجزاء وقوى كثيرة فبمنزلة الانسان الذي يفعل افعاله بعضها

... مركبا من اجزاء وقوى كثيرة والثاني ان يكون يفعل افعاله
... والثالثة ان يكون بالات مختلفة
في مواد مختلفة والرابعة ان يكون صح

بالشهوة وبعضها بالغضب وبعضها بالعقل واما الذي يفعل
افعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار بالات كثيرة مثل النجار ينجر
بالقدوم ويثقب بالمثقب واما الفاعل الذي يفعل افعالا كثيرة
في مواد مختلفة فكالنار بلين الحديد وتصلب الطين واما الذي
يفعل افعالا كثيرة بعضها بذاته وبعضها بتوسط اشياء غيره على طريق
العرض فمثل الثلج يبرد بذاته ويسخن بطريق العرض وبتوسط غيره
وذلك انه يكثف بذلك التبريد وبقبض فيحتقن الحرارة ويسخن الشيء
المبرد فيكون اسخان الثلج بتوسط غيره وليس يمكن ان يكون الفاعل
الاول ذا قوى كثيرة لانها توجب الكثرة والتركيب وقد ابطلنا
ذلك ولا يمكن ايضا ان يفعل افعالا كثيرة بالات كثيرة لان
تلك الالات لا تخلو من ان يكون مفعولة او غير مفعولة فان كانت
مفعولة فعلى اي جهة فعلها الفاعل الواحد فانه يلزم من هذا ايضا
كثرة في الواحد وهذا محال وان لم يكن مفعولة وجب من ذلك اثر
من غير مؤثر وهذا المحال كما بينا ولا يمكن ان يكون كثرة
الافعال لكثرة المواد لانه يلزم في المواد ان يكون مفعوله

[هامش: بلين الحديد وتصلب الطين واما الذي يفعل افعالا كثيرة ح]
[هامش: لم يكن]

اوغير مفعولة والكلام عليها كالكلام على ما تقدم فلم يبق الا ان
يكون السبب في كثرة الافعال ان الواحد يفعل بعض افعاله
بذاته وبعضها بتوسط شيء او اشياء واول من اخترع هذا الرأي
على ما ذكره فرفوريوس ارسطاطاليس قال وذلك ان افلاطن كان
يقول بالصورة فلزمته الكثرة فتبين من هذا المذهب انه واحد
فاعل اول وجميع ما حكيناه في هذا الفصل انما هو عن فرفوريوس

الفصل السادس في انه ليس بجسم

قد تبين بما قدمناه ان الجسم يلزم
الكثرة والتركيب والحركة وكل واحد من هذه يستحيل ان يطلق على
الواحد الاول اما التركيب فلانه اثر لا بد له من مؤثر لان الاثر من
باب المضاف واما الكثرة فلانها تضاد الوحدة واما الحركة فلان
للمحرك كما بينا على انا قد قلنا ان الاثر حركة ما ويمكن ان نسوق
البرهان على انه ليس بجسم على هذا المحرك الاول ليس بمتحرك وهذا
مساو لقولنا ولا شيء من المحرك الاول بمتحرك انه لا شيء مما يتحرك
بمحرك اول ثم نضيف الى هذه المقدمة مقدمة اخرى قد صححناها وهي
ان كل جسم متحرك فيكون النتيجة قولنا لا شيء من الجسم بمحرك اول ثم نعكس

[هامش: محتاجة]
[هامش: وكل جسم متحرك فالمحرك الاول اذا ليس بجسم ح]
[هامش: ولما كان عكس [illegible] بطل ان يكون من قولنا ولا [illegible] ما يتحرك كالاول متحرك يصح انه ولا [illegible] مما يتحرك بمحرك اول فقد وجب ح — اول ح]

النتيجة فيكون ولا شيء من المحرك الاول جسم فالمحرك الاول ليس بجسم

الفصل السابع في انه تعالى وتقدس ازلي

قد كنا بينا ان الوجود ذاتي للمبدع الاول وانه واجب الوجود وهذه حال الازلي ونقول الان بوجه اخر ان المحرك الاول ليس بمتحرك وكل متحرك متكون وكل متكون محدث فما ليس بمتحرك فهو غير متكون لان التكون لا يكون الا بحركة وما لم يكن متكونا فليس بمحدث وما ليس بمحدث فلا اول له فهو ازلي ويمكن ان ننظم مقدمات هذا القياس على النحو الذي نظمناه في القياس الاول فاذا سوى الانسان النظر فيما قدمناه ووفاه قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له شيء واحد متفرد بذاته برئ من كل مادة تظهر صورته خلو من كل كثرة تشوب وحدانيته بنوع من الانواع وعلى وجه من الوجوه لا يشبه شيئا من جميع ما يلحقه التصفح والتأمل الا انه لا يجد بدا من وصف والاشارة اليه فيضطر الى استعمال الالفاظ البشرية بالالات اللحمية فيعبر بالصفات التي يجدها في المبدعات التي الفها وعرفها اذ لا سبيل له الى غير ذلك فالاحسن والاشبه ان يستعمل احسن ما يقدر عليه من الالفاظ وذلك

انه

انه اذا وجد لفظتين متقابلين وجب عليه ان يختار احسنهما ويطلقه على ذلك الشيء الشريف المتعالي عن كل اسم ووصف كالموجود والمعدوم وكالقادر والعاجز وكالعالم والجاهل وسائر الالفاظ المتقابلة التي تشبه هذه وينبغي له مع ذلك ان يتحرج فلا يطلق الا ما اطلقه الشرع وتعارفته الامة وجرت به العادة ويجب عليه مع ذلك ان يعتقد ان الشيء الذي يشير اليه اعلى من جميع الصفات التي يصفه بها واشرف وافضل لانه مبدعها وسببها وموجدها وانه غير ممكن لاحد بوجه ولا سبب ان يحيط علما به ولا يعرف شيئا الا انه ليس شيئا مما عرفه من الموجودات بل هو مبدعها فقط ومن ههنا تبين انه تعالى لا يبرهن عليه بطريق الايجاب بل بالسلب

الفصل الثامن في انه تعالى يعرف بطريق السلب لا الايجاب

ان البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها ضرورة الى اثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له اولية وهي التي توجد الشيء بوجودها وترتفع بارتفاعها والله عز وجل اول الموجودات كما بينا وبرهنا عليه وهو فاعلها ومبدعها فاذن ليس له اول يؤخذ في المقدمات وهو واحد

وما لا اول له و

واذا امعن ح

انه تعالى

لفظتين

منه

فليس له ما يؤخذ فيها وليس له وصف شيء ذاتي ولا غير ذاتي
فلا يمكن اذن ان يخبر عنه بطريق الايجاب بالبرهان المستقيم
فاما برهان الخلف وعلى طريق السلب فانه انما يحتاج فيه الى ازالة
الاسباب والمعاني عنه كما نقول انه ليس بمتحرك وليس بجسم و
ليس بمحدث وليس بمتكثر وكما قلنا انه ليس يمكن ان يكون للعالم
اسباب لا ترتقي اليه الى واحد فقد تبين ان برهان السلب اليق
الاشياء بالامور الالهية واشبهها بان تستعمل فيها وايضا فان
الالفاظ انما اصطلح عليها بالضرورة الناس اليها في العبارات
عن موجوداتهم التي جعلتها عشرة وعن انواعها واشخاصها
والله تقدس ذكره متعال عنها علوا كبيرا اذ هو مباين لجميعها اذ ذا
مباينة تامة لا لجميعها وايا ما نوع من انواع الاشياء اذ كنا فنحن اذن
مضطرون الى حروف السلب في الاشارات اليه وفي اوصافه
لنقول ليس هو كذا او نقول هو كذا ولكن ليس ككذا كما نقول
ليس هو العقل ونقول هو عالم ولكن ليس كالعالمين وقادر
ليس كالقادرين **الفصل التاسع في ان وجود الاشياء بالله** كلها انما هي

كنا

كنا بينا ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وانه للباري سبحانه بالذات
واوجبنا انه ازلي وان الاشياء نالت الوجود منه وانها ناقصة
عنه اذ كان المعلول لا يمكن فيه ان يساوي العلة وذكرنا ان بعض
الاشياء نالت الوجود منه بلا متوسط وبعضها بمتوسط ونحن الآن
قائلون ان الوجود الاول الذي ظهر منه انما حصل بالعقل الاول
المسمى بالعقل الفعال ولذلك هو تام الوجود باق ابدا ثابت
على حالة واحدة لا يتغير لان الفيض متصل به ابدا الازلية منيضه
ويتبعه جودهما العقل اذا ابدي الوجود وهو تام الوجود بالاضافة
الى سائر الموجودات التي دونه فاما بالاضافة الى المفيض عليه
الوجود فانه ناقص عنه بالضرورة كما قلنا ولما كان وجود النفس
بوساطة العقل حصل ناقص الوجود بالاضافة الى العقل فاحتاج الى
الحركة نوقالى تامه وشبهها بالعقل وهو تام بالاضافة الى الاجسام
الطبيعة ولما حصل الفلك موجودا بوساطة النفس كان ناقص الوجود
بالاضافة الى النفس فاحتاج الى الحركة التي تستطيعها الجسم وهي حركة
المكان فصارت حركته الدورية هي التي تتم له وجود الدائم الذي

قدرته الله تعالى ولما انتهى الوجود الى اجسامنا كان بتوسط الفلك
واجزائه وكواكبه فضعف جداً وقل وحصل لنا من الوجود الجسمى على
التكون الذى هو كلا وجود اذ كان غير باق ولا ثابت على
حال واحدة ولا طرفة عين بل انما وجوده بالحركة والزمان على
طريق التكون واذ قد تبين ذلك فقد وضح ان مراتب الموجودات صح
كلها انما حصلت على ما هى عليه بالله تعالى وان وجود الفايض و
قوته السارية هو الذى يحفظ نظام العالم كله ولو توهم متوهم لئن
البارى تقدس ذكره قد امسك عن هذا الفيض بالجود لما
وجد شىء من العالم كله كلا للوقت والحال ولذلك نحن لما والعدم صح
نظرنا فى الجواهر بقياس بعضها الى بعض وجب نظرنا كان فى
الطبيعيات ان الجوهر هو القايم بنفسه المكتفى بذاته وانه القابل
للاعراض المتضادة من غير ان يفسد بفسادها والآن
لما صرنا ناظرين فى الجواهر بقياسها الى مباديها الى ان نرتقى
بها الى المبدع الاول الواحد لم نستطع ان نقول ان الجوهر
قايم بنفسه وكيف يقوم بنفسه ما لو توهم فيض البارى بالوجود

منقطعاً

منقطعاً عنه لحظة واحدة لتلاشى واضمحل وسنبين ذلك فضل
بيان بمثال نورده فنقول كل جوهر مركب فانما تركيبه من هيولى
وصورة والصورة انما يصير فى الهيولى بالتركيب والتركيب حركة ما
ومحركها غيره كما بينا وليس يمكن فى الهيولى ان توجد وحدها معراة
من الصورة ولا الصورة وحدها ان توجد بلا هيولى وقد تبين
ذلك واستقصى فى موضعه فلا حاجة بنا الى ذكره واذ بان ذلك
فقد علم انهما مضطران ابداً الى موجد يوجدهما معاً ومركب يؤلفهما
فى حال الابداع وقد تقدم البيان على ان التركيب حركة وكل
حركة فانما تتحرك عن محرك الى ان ننتهى الى محرك لا يتحرك وانه
واحد ازلى سبحانه وتقدس ذكره فاما الهيولى ان فيه اعنى
الموضوع للصورة الطبيعية فان الطبيعة مشتملة عليها وهى قوة
الهية نافذة فى جميع الاجسام تحركها الى حركة ما تامها ولانها الهية
ليست تكل ولا تعجز **الفصل العاشر فى انه ابدع الاشياء لا من شىء**
ظن قوم لا دربة لهم بالنظر انه لا يكون شىء الا من شىء وذلك
لما راوا الانسان لا يكون الا من انسان والفرس لا يكون

الاولى وكذلك المنى يكون من الدم والدم من الغذاء والغذاء من النبات
والنبات من الاستقصات والاستقصات من البسايط والبسايط
من الهيولى والصورة والهيولى والصورة لما كانا اول الموجودات ولم
يصح وجود احدهما خلواً من الاخر لم ينحلا منها الى شى موجود بل الى
العدم فيكون وجودهما لا عن شى وذلك ما اردنا ان نبين المسئلة
الثانية فى النفس واحوالها الفصل فى اثبات النفس ان الكلام على
النفس وتحقيق ماهيتها وقسطها من الوجود وبقائها بعد مفارقة البدن
امر متصعب غامض ولاسيما ما نجده فيه للفيلسوف ناقص غير تام وما
نجده ايضا منه غلق الالفاظ لا لاجل مذهب الرجل ولان اللغة المنقول
اليها من تلك اللغة لا تؤدى عن تلك الحقايق الا بشرايط توجب
ان قل من الاحاطة بذلك العلم واتساع المعرفة باللغتين ليقدم
ويؤخر الالفاظ ويحفظ المعانى ولم نجد المفسرين يكفوننا ذلك
ولقد عرضت لهذا الكتاب افات اخرى جداً اعظمها وهى لان اجلة
المفسرين اختلفوا فى تفسيره اعنى الاسكندر وثامسطيوس ومن
تبعهما لان كل واحد منهما فهم من الحكيم غير ما فهم الاخر الا ان ابا الخير

الحسين بن

الحسين بن سوار متع الله به عيشى متبع مذهب هذا الرجل الفاضل
فى النفس وجميع الكتب التى لم تقع الينا من السريانية وتفسير المفسرين
وهو حسن القيام بالصناعة قوى فى النقل صبور على التعب احسن
الله عنا جزاءه واعاننا على فهم كثير مما كان منغلقا علينا بما
نقله واوضحه ولو حضرنا فى هذا الموضع بعض كلامه وما حكاه عن
الاوايل لاوردناه بعينه ونسبناه اليه ولكنه بعيد منا وسنجتهد
فى ايراد تلك المعانى ونشيعه من عندنا بما يزيده وضوحاً بمشية الله
ذى الجود الفايض وعونه ونقول لما كان طريقنا فى اثبات
المعاد معلقاً باثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض ولا مزاج
بل هو جوهر قايم بذاته غير قابل للموت وجب ان نبدا بالكلام
فى ذلك فاقول ان من الاشياء البينة الواضحة ان الجسم اذا قبل
صورة لم يمكنه ان يقبل صورة غيرها من جنسها الا بعد ان يخلع
الصورة الاولى ويفارقها على التمام ومثال ذلك ان الفضة
اذا قبلت صورة الخاتم لم يمكنها ان تقبل صورة على التمام الا بعد ان
يزول عنها صورة الخاتم وتخلعها خلعاً تاماً وكذلك الشمع

الاول وانها ليست جسم ولا عرض

فى اغماض كلامه وطلبه الاختصار المفرط زيادة شيعته واتباعهم

*يكفوننا

اذا قبل صورة نقش ما لم يمكنه ان يقبل صورة نقش اخر الا بعد ان تمحى
عنه صورة الاول وتفارقه مفارقة تاما وعلى هذا جميع الاجسام و
وهذه القضية صادقة مشهورة لا يحتاج فيها الى دليل فان نحن وجدنا
شيئا حاله بالضد من حال الاجسام في المعنى الذي ذكرناه اعني انه
يقبل صورا كثيرة من غير ان يبطل شيئا منها تبين لنا انه ليس بجسم
فان بان لنا مع ذلك انه كلما كثرت هذه الصور فيها ازدادت
قوة على قبول غيرها ثم جرى ذلك على هذا النظام الى غير نهاية ازددنا
بصيرة ويقينا انه ليس بجسم والنفس العاقلة هذه صورتها وتلك انها
اذا قبلت صورة معقولة ما وثبتت تلك الصورة فيها ازدادت
لها قوة على تصور معقول اخر الى ما لا نهاية من غير ان تفسد الصورة الاولى
ثم كلما كثرت صور المعقولات فيها اقتدرت بها على قبول غيرها
وقويت في هذا القبول قوة متزايدة بحسب تزايد المعقولات
ثم ان من الامور المسلمة ان الانسان انما يتميز عن البهايم وغيرها
بهذا المعنى الموجود له لا بالتخاطيط ولا ببدنه ولا بشيء من اشكاله
البدنية ومن الدليل على ان ذلك كذلك ان هذا المعنى هو

فان قال قائل ان فيما ذكرتم من [illegible] [illegible] الصور المحسوسة قبولا على غير نحو قبول [illegible] والصور المعقولة و[illegible] والصور المحسوسة [illegible] بعضها بعضا فلا تمتنع [illegible] والصور المعقولة لا تزاحم بعضها بعضا [illegible] واحد وصنع واحد [illegible] صحيح

الذي

الذي يقال به فلان اكثر انسانية من فلان اذا كان فيه ابين و
اظهر ولو كانت الانسانية بالتخاطيط وغيرها من جملة البدن لكانت
اذا تزايدت في انسان قيل بها فلان اكثر انسانية من فلان
ولسنا نجد الامر كذلك وهذا المعنى الذي ذكرناه يسمى مرة نفسا ناطقا
ومرة قوة عاقلة ومرة قوة مميزة ولسنا نشاح في الاصطلاح فليسم
باي اسم كان ومما يدل ايضا على ان هذا المعنى ليس بجسم ان جميع
اعضاء الحيوان من الانسان وغيره صغر فيها ام كبر ظهر منها ام بطن
انما هو آلة مستعملة لغرض لم يكن يستتم الا به واذا كان البدن كله الات
ولكل آلة منها فعل خاص لا يتم الا بها اقتضى مستعملا كما نجد الات
الصانع والنجار وغيرهما وليس يجوز ان يقال ان بعض البدن يستعمل
بعضه هذا الاستعمال لان ذلك البعض الذي يشار اليه ويظن انه
يستعمل الالات الباقية هو ايضا آلة او جزء من آلة وجميعها مستعملة
يستعملها غيرها فاذا كان مستعملها غيرها ولم يكن جزء منها وجب
ان يكون غير جسم ليستتم له ان لا يشغل مكان الجسم ولا يزاحم الالات
الجسمية في مواضعها لانه لا يحتاج الى مكان ويستعملها كلها على

ليتم م١

ليتم م٢

اختلاف الاغراض المستعملة فيها في حالة واحدة من غير غلط ولا عجز
ليتم من الجميع امر واحد فان هذه الاحوال ليست احوال الاجسام ولا
موضوعة في احكامها وسنبين ان هذا المعنى ليس بعرض ولا مزاج
اذا ذكرنا الفرق بين العقل والحس فيما ياتي من بعد على انا نقول
ههنا ان المزاج وبالجملة الاعراض التي توجد في الجسم كلها تابعة
للجسم والتابع للشيء هو اخس منه واقل حظا من الوجود لانه لا يوجد منه
الا بوجوده فان كان اخس منه فكيف يستخدمه ويستعمله كما يستعمل الصانع
الآلة ويصير رائسا عليه ومتحكما فيه وهذا قبيح شنيع **الفصل الثاني**
في ان النفس مدركة الموجودات كلها غايبها وحاضرها و
معقولها ومحسوسها انا نجد النفس تدرك الامور البسايط كلها و
المركبات وتدرك من المدركات انواعها واشخاصها والوجود ا
منقسم الى هذه الاشياء وليس يفوت النفس منها شيء اما الامور
البسيط فمنها هيولانية ومنها غير هيولانية وغير الهيولانية منها ما
هي المعقولات اعني الموجودات بغير مواد والهيولانية منها هي
التي تعرى من الموضوع وتوجد في الوهم وهي رسوم الجزئيات

كما يفعله اصحاب التعاليم فانهم ياخذون النقطة والخط والسطح والجسم
التعليمي اعني الابعاد الثلثة في غير مادة كانها اشياء موجودة بذواتها
وكذلك ياخذون توابع الجسم منفردة اعني الحركة والزمان والمكان
والاشكال وبالجملة كل ما لا يوجد الا في الجسم وبه فيفردونها عن موادها
ويلحظونها باوهامهم بسايط مرة ومركبة اخرى في ذات غير حواملها و
ربما بلغ من توقع احدهم في هذا التوهم ان يظن بهذه الصور
التي انتزعها من موادها وجردها في وهمه انها موجودة من خارج
الوهم ولها حقايق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات لها
ويخلط بينها وبين المعقولات حتى لا يتميز عنده بل يسميها كلها
معقولات وهذه حالة موجودة للنفس اعني انها تدرك
الامور المركبة ثم تحللها الى بسايطها ثم تاخذ تلك البسايط في
الوهم فتفردها تارة وتركبها اخرى ضروب التركيبات فربما كانت
لتلك التركيبات حقايق وربما لم يكن لها حقايق كما يتوهم
عنقاء مغرب وانسان يطير وتخض وراء العالم او حيوان مركب
من حمار ونجم فهذه لا حقايق لها ولا وجود خارج الوهم

وقد يجوز ان يركب في الوهم من البسايط ما له حقيقة ووجود من
خارج واشكال كثيرة فهذه حال البسايط ما كان منها هيولانيا وما
كان غير هيولاني فاما المركبات فمنها اسطقسات اول ومنها
مركبات من الاسطقسات والمركبات منها حيوان ونبات و
جماد ثم ينقسم كل واحد منها بضروب التركيبات وانواع المزاجات
الى انواع كثيرة جدا ثم تنقسم ايضا انواعها الى اشخاص لا تحصى والنفس
تدرك جميع ذلك ولما كانت الاسطقسات اربعة ومزاجاتها
كثيرة بالاقل والاكثر والاشد والاضعف صار لها بالامزجة
توابع من الكيفيات مختلفة وليس يخلو هذه الاختلافات
عن ان يكون اما لان احد الاسطقسات فيها اقوى من الآخر
او اثنين منها او ثلثة واما لانها متساوية في القوة الا ان
بعضها اكثر من بعض اعني انها تمتزج بان يصير في اجسام طبيعية
واذا كانت النفس تدرك جميع هذه الاقسام فيجب على اهل
النظر ان يدركها باربعة انحاء واربع آلات لينفرد كل واحد منها
باسطقس فيدركه على تصرف احواله من الشدة والضعف والقلة

والكثرة

والكثرة اذا كانت في اجسام طبيعية ونريد ان نعلم هل تدرك النفس
هذه كلها بقوتها واحدة ام بقوى كثيرة وان ادركتها بقوة
واحدة فكيف يكون حالها في ذلك ونفحص عنه فحصا لا نخرج
بنا عن حد الايجاز **الفصل الثالث في كيفية ادراك النفس وهل**
ذلك منها باجزاء كثيرة ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات بعدد
المدركات اما انه ليس للنفس اجزاء كاجزاء الجسم فهو بين مما قدمنا
وذلك ان التجزي والانقسام انما يكون للجسم واما ان يكون
المدركات بعدد المدركات فهو ظاهر ايضا وذلك لان الحاكم
في جميعها واحد لان شيئا واحدا من الانسان يحكم في الصغير
انه صغير وفي الكبير انه كبير وهو الحاكم في الالوان وفي الاشكال
والطعوم والروايح وفي ان الاشياء المساوية لشيء واحد
بعينه هي متساوية ولو كان المدركون مختلفين لما صح ان
يحكم واحد منها على ما ادركه الآخر فاما ظن من ظن منهما ان
النفس واحدة ولكنها يدرك المدركات المختلفة بقوى كثيرة
او بانحاء مختلفة فهو موضع البحث وسننظر فيه ونقول ان بعض

للمدركات المختلفة

ان بعض الناس لما نظر في الامور الموجودة فراى منها مركبة
ومنها بسيط ونظر في الالات والقوة المدركة فوجد ايضا بعضها
مركبة وبعضها بسيط حكم بان المركبة لا يدرك المركبة والبسيط يدرك منها
البسيط ومثل ذلك بان قال وجدت من المركبات المدركات
ما هو كالحواس الخمس لا تدرك الا المركبات فان العين لما كانت
مركبة من قوة باصرة في الالات وطبقات من العين لا تتم
الا باجتماعها ادركت الامور المركبة من الاسطقسات بالمزاجات
المختلفة ووجدت ايضا من المدركات ما هو بسيط كالعقل و
الفكر والراي لا يدرك الا الامور البسيطة كالعلوم بحقايق
الاشياء والاراء التي يستخرج بالافكار في الامور فان هذه
بسيطة تدرك امورا البسيطة وكل واحد منها انما يدرك ما يلائمه
ويشبهه ان كانت بسيطا فبسيطا وان كان مركبا فمركبا الا ان
ارسطاطاليس بحث في هذا الموضع ويقول ان للنفس قوة واحدة
بها تدرك الامور الهيولانية المركبة وبها يدرك الامور الهيولانية الغرض
البسيطة ولكن النحو الذي تدرك به الامور الهيولانية المركبة

غير النحو

غير النحو الذي يدرك به الامور البسيطة وسنبين ذلك فيما بعد
قال ولو كانت النفس الناطقة تدرك المحسوسات بقوة ما وتدرك
المعقولات بقوة اخرى لما جاز ان ترد حكم الحس فيما يغلط
فيه وتردها الى ما حكم به العقل كما لا ترد ما حكمت به حاسة الى حاسة
اخرى مثال ذلك ان الحس الدايم الغلط في محسوسه كالعين اذا
نظرت من بعيد الى الشيء الكبير فتراه صغيرا حتى ترى الشمس وهو
مثل الارض مائة وستين مرة مثل المراة التي قطرها شبر
وتنظر الى العلامات على النهر اذا كانت هي في سفينة مصعدة فتراه كانه
متحرك منحدر وهو بالحقيقة ساكن وترى الشيء في الماء كبيرا وهو
صغير وتراه معوجا وهو مستقيم وترى الاشباح بحسب البخارات التي
منها ومنها مختلفة في الشكل واللون وكذلك غلط الذوق
فان الصفراوي يحس الحلو مرا واغاليط الحس كثيرة فيعلم النفس
الناطقة انها قد غلطت وان الحق غير ما احست فترد الجميع الى ما
حقايقها فلو كانت النفس الناطقة انها قد غلطت لا تعلم
المعقول والمحسوس بقوة واحدة لما علمت الفرق بينهما ولما

ردت الجميع الى امر واحد يجمعه ويحكم فيه حكما واحدا ثم نعود فنقول
ان النفس الناطقة تدرك الامور المعقولة بغير النحو الذي تدرك
به الامور المحسوسة وذلك لانها اذا طلبت الامور المعقولة وانبسطت
ورجعت الى ذاتها الى كانها يطلب شيئا هو عندها واذا طلبت
الامور المحسوسة وخرجت عن ذاتها كانها يطلب شيئا خارجا
عنها يحتاج ح الى آلة يتوسل بها الى مطلوبها فان وجدت
الالة صحيحة استعملتها وادركت الامر الخارج ثم حصلت صورتها
عندها في الوهم وان لم تجد الالة فانها تعدم ذلك المطلوب ل
ذلك الاكمه فانه لا يمكنه ان يتصور الالوان لانه لم يجد الالة
واذا لم يدركها من خارج لم يمكنه تحصيلها عنده في وهم
وليس كذلك حال في المعقولات فاما المثال على
ما ذكرناه من ان النفس اذا طلبت الامور المعقولة رجعت
الى ذاتها فهو ان الانسان اذا اهم بتحصيل راي بديع او فكر امر
في عاقبة او اراد استخراج علم غويص خلا بنفسه واعدم جميع
المحسوسات عنه وكره ان يشغله شيء من الحواس واجتهد في تعطيلها كلها

بنه خلا

نيته اخل بنفسه ح ومنع انبساط الراجع الى ذاته فتدرك ما يتمه
من ذلك المعنى بحسب قوتها واجتهدت في تعطيلها في الانبساط
وخلوها من عوارض الوهم الذي فيه صور المحسوسات فانها
عائقة للنفس عن الرجوع الى ذاتها والنظر فيما هو عندها وفي
خزانتها وهذه الحال من النفس هي حركة ما اعني الجولان في المطلب
وهو الذي يسمى روية وهو الالتجاء الى العقل والعقل في جميع الاشياء
حاضرة موجودة لانه هو والمعقولات شيء واحد لا يتكثر
بها فاذا فعلت النفس ذلك فقد تحركت نحو تمامها وتمامها ان
يتكمل بالعلوم وتتحد بالعقل فالنفس الناطقة تدرك الامور
البسيطة بغير آلة بل بنفسها وتدرك الامور المركبة المحسوسة بتوسط
الحواس وهذا المذهب لارسطاطاليس ويتبين منه رايه في النفس
الناطقة فانها تدرك المحسوسات والمعقولات معا وليس كما ظنه
قوم من ان الاشياء المحسوسة انما تدركها الحواس فقط والاشياء المعقولة
تدركها العقل فقط فان تلك تعلم الجزئيات حسب وهذا تعلم
الكليات فقط بل النفس الناطقة تدرك الجميع بقوة اعني قوة

العقل وانها وان ادركت الجميع فانها تدرك بوجه ووجه فقد
شبه ارسطاطاليس فعل النفس الناطقة في ادراكها الاشياء
البسيطة بالخط المستقيم وفي ادراكها الاشياء المركبة بالخط
المنعطف وقد عبر ثامسطيوس في كتابه النفس من هذا المعنى
عبارات احسن منها فليرجع اليه ان شاء الله الفصل الرابع في الفرق
بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي تحس بها الاشياء ان شرك
فيها وتباين منها ان هاتين الجهتين يعمهما الانفعال وذلك
انهما جميعا منفعلان من مدركهما اذ كانا جميعا يستحيلان الى
ما ادركاه ويستكملان به ويخرجان الى الفعل بعد ان كانا بالقوة
لان كل واحد منهما قبل ان يدرك ما يخص به لا يكون عقلا و
لا حسا الا بالقوة فاذا ادركاه صار هذا عقلا بالفعل وذاك
حسا بالفعل ولذلك قلنا ان انفعالهما كمال لهما ولما كان يجد
من الاشياء المنفعلة ما يفسد بالانفعال وتجد هذين يستكملان
ويتمان به قلنا ان النفس تتم بهذين الانفعالين وتكمل ولا
تفسد ومما يدل على ان النفس تخرج بهذا الانفعال من القوة

الى الفعل

الى الفعل وان المعنى الذي قيل من هي هيولانية صحيح هو ان النفس
تعقل الشيء بعد ان لم تكن تعقله وتتصور بالمعقولات بعد ان لم
تكن متصورة بها ومع ذلك فليست متصورات اشياء اخرى ما عداها
في كل وقت بل تتصور شيئا في وقت وتتصور شيئا في وقت
اخر فلو لم يكن هناك شيء ثابت يقبل الصور المختلفة وينتقل من
حال الى حال لما صح هذا المعنى فيها ومثال ذلك ان زيدا يكون
غير عالم بان العالم مصنوع ثم يصير عالما به فلو لم يكن هناك قوة
مستعدة وحال مهيئة لقبول هذا العلم ما جاز ان يقبله كان
الحجر والنبات وكل ما ليس مستعدا لقبول العلم لا يجوز ان يقبله و
منزلة هذه القوة من النفس في قبول العلم وتصورها بالمعقولات
منزلة الابصار منها في قبول المرئيات فكما ان هذه تدرك الالوان
ويستحيل اليها استحالة استكمال بها كذلك تلك تدرك المعقولات
وتستحيل اليها استحالة استكمال بها وكما ان هذه يحصل فيها صورة
المرآة المرئيات حصولا واحدا بالقوة اعني انها لا تدرك
لونا اكثر ولا اقل مما هو عليه ولا اكثر ولا اقل من لون اخر لان نسبتها

الى الجميع نسبة واحدة ولو كان هذه هيئة شيئا من المبصرات قبل قبولها
اياه بل هي صالحة عادمة لجميعها كحال الهيولى كذلك تلك ليست شيئا
من المعقولات قبل قبولها اياه بل هي عادمة لجميعها وحالها في
ذلك حال الهواء لما كانت موضوعا لقبول الالوان وجب ان يكون
في ذاته عادما لكل لون ولو كانت يختص بلون لكان قبوله لما
يخالفه اعسر ولما كان يؤديه على التمام وبالحقيقة وكذلك حال الهيولى
لما كانت موضوعة لقبول الصور وجب ان لا يكون لها صورة
يخصها البتة لتقبل الصور كلها قبولا واحدا اعني واحدا بعد آخر
على السوية ولا يكون نسبتها الى بعضها اكثر ولا اقل من نسبتها الى الآخر
ولما كان كل قابل صورة من الصور فهو لا محالة قبل قبوله لها عادم
لها وجب ان يكون ما هو قابل لجميع الصور قبل قبوله اياها عادما
لجميعها ولذلك حكم على الهيولى الاولى بانها مقترنة بالعدم ولزم من
هذا الحكم بعينه للبصر في قبوله المرئيات ولزم ايضا للعقل الانساني
في قبوله المعقولات ولو كان لهذا العقل صورة تخصه بها
لم يكن قابلا لكل حقيقة على التمام ولا كان قبوله اياها بالسوية

كك حال تلك في حصول المعقولات فيها بالسوية لان نسبتها الى الجميع نسبة واحدة ٥

فان ه حال ه

بل كان

بل كان قبوله لما يجانسه ايسر واوفر ولما يباينه اصعب وانزر ولما
كانت النفس العاقلة عادمة لكل صورة تصورت بكل معقول و
قبلته قبولا واحدا بالسوية ولاجل ذلك قلنا انها بسيطة لان ما
عدم كل صورة فهو بسيط اذ المركب ما هو مركب من موضوع وصورة
ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست جسما ولا عرضا لانها
لو كانت جسما لكانت مركبة وذات صورة وقد ابطلنا ذلك ولو
كانت عرضا لكانت صورة هيولانية ودخلت تحت مقولة من
المقولات التسع وقد ابطلنا ذلك ايضا فقد فرغنا من ذكر
الاشياء التي يشترك فيها جهتا العقل والحس فاما الاشياء التي
تتباين فيها فهي هذه من ذلك ان الحس لا يستفيد من غلبة المحسوس
القوي كالعين فانها تكل وتضعف من الاصوات الهائلة التي
تخرق قوتها وكذلك حال باقي الحواس فاما العقل الذي نحن
في وصفه اعني العقل الانساني فانه يتقوى بكثرة المعقولات
القوية ويزداد قوة بالنظر الى الصور المتعرية من الهيولى جدا او يصير
كاملا عاقلا بالفعل وكل ما قوي عليه كان اقدر على تصور غيره ٥

من الضوء القوي وكالاشباح الكثيرة التي تخرق قوتها وكذلك السمع فانه يكل ويضعف صح

وايضاً فان من شان الحس اذا انصرف عن المحسوس القوي لم يمكنه ادراكه كالمحدق الى الشمس فانه اذا انصرف عنها لم يمكنه ادراك ما هو بين يديه فاما العقل فانه اذا ادرك شيئاً قوياً من المعقولات كان انه لم يمكن تصوره لما هو دونه انقص بل ازيد واقوى والعلة في ذلك ان الحس هو عرض لاحق للجسم وادراكه يكون بآلة وجسم منفعل فلا يقوى على ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية لاجل ما يبقى فيه من اثر ذلك المحسوس القوي الذي يعوقه عن قبول شيء اخر الا بعد زواله فاما العقل فلانه مفارق للجسم باق بعده كما سنبينه بعد قليل فادراكه ليس هو بآلة جسمانية فلاجل ذلك يقوى على ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء الضعيفة القوية ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست صورة هيولانية لانها لو كانت صورة هيولانية لعرض لها ما عرض لتلك بالضرورة ومما يدل على انها ليست صورة هيولانية انها تدرك الامور المتعرية من الهيولى لانها لو كانت صورة

الصورة و

هيولانية العقل

بالعقل والعقل يعرف المقدمات الاول ويعرف ذاته ويعلم انه ليس بين الايجاب والسلب منزلة ويعقل ويعلم الصانع الاول وهو يعرف بانه ليس خارج الفلك الاعلى خلا ولا ملا واشياء كثيرة من هذا النحو وليس شيء من هذه ماخوذا عن الحس لانها ليست هيولانية ولا في مادة ولا حاجة له في ادراكها الى آلة بل هو مكتف في ادراكها بذاته ومما يدل على ان العقل لا يحتاج الى آلة في ادراك ما يخصه من المعقولات ان المستعين بالآلة انما يحتاج اليها لتعينه على تمام فعله وابرازه على ما ينبغي فاما اذا اعاقته عن فعله وناقضته فيه وشغلته عنه حتى لا يتم فعله ويكون ناقصا عما ينبغي فليس يستعين بها ولا يسمى آلة له والنفس العاقلة هذه حالها اعني ان جميع ما يفرض آلة لها فهو مما يعوقها ويمنعها من ادراك ما يخصها كما بينا فيما سلف من حالها اذا همت بادراك معقول ما وانها تنبذ اخلاق وترجع الى ذاتها وتعطل حواسها وجميع الاتها وبحسب هذا الفعل منها يكون صحة ادراكها لما تدركه من المعقولات فليست النفس اذا جسما ولا عرضا ولا صورة هيولانية وايضا فلو كانت النفس العاقلة في البدن كالصورة في الهيولى

لان النفس لو كانت صورة لا انه مفارقة لما كانت تحول عند النوم وتفارق البدن والقرآن شاهد بمفارقتها عند النوم وذلك في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الآية والدليل العقلي على اثبات ذلك كثيرة وايضا لما رجعت في اليقظة الى ذاتها ورفضت الامور الجاذبة ولم تعلم الشيء البعيد ولكان انما يعرف الاشياء الحاضرة دون الغائبة ولما خالفت البدن في شهواته وكثيرا ما انها عليه لان الشيء لا يخالف ما به قوامه ولا يمنعه ما لان فيه منعه بطلانه ونظهر لك الجسم الشيء صورة هيولانية بل انها تمام للبدن بمعنى انها فاعلة لتمام الجسم اعني انها ليست تمام مثل التمام الطبيعي بل انها تفعل التمام

لزم ان تقوى بقوة البدن وتضعف بضعفه كما قال ارسطاطاليس
بهذه الالفاظ فاما العقل فيشبه ان يكون جوهرا ما يكون في الشيء ولا
يفسد لكان حريا بذلك خاصة عن الكلال الذي يكون في الشيخوخة لكنا نجدها
يعرض منها كما يعرض في الحواس فان الشيخ لو قبل عينا مثل عين الشاب
لابصر كما يبصر الشاب فيكون الشيخوخة ليست حالا انفعلت فيها النفس
شيئا لكن حالا هي فيها كما يكون في حال السكر وفي حال المرض
فالتصور بالعقل والنظر يختلفان بان يفسد داخلا شيء آخر فاما هو
في نفسه فلا علة له تفسير هذا الكلام لابي الحسين يقول لو كان العقل
من الاشياء الفاسدة ايضا لوجب ان يضعف بضعف بدنه اذا عرضت
له الشيخوخة وليس يضعف في تلك الحال فهو اذا غير فاسد فاما
ما ذكره من حال السكر والمرض فانه يريد الحال العارضة للعقل في الشيخوخة
من التقصير وقت ما وانها ليست لضعف العقل في جوهره بل
لان الالة غير قابل لفعل العقل كما يعرض في حال السكر والنوم لان
السكران والنائم اذا افاق الى التمييز والعقل فليس في ذلك نقص في
العقل نفسه بل العارض عرض للالة من البخارات ثم قال ارسطاطاليس

في المقالة

في المقالة الثانية من هذا الكتاب فاما العقل فقد يشبه ان يكون جنسا
آخر من النفس ويكون هذا وحده قد يمكن ان يفارق كما يفارق
الابدي الفاسد فاما سائر اجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة
كما يدعي قوم **الفصل الخامس في ان النفس جوهر حي باق لا يقبل
الموت ولا الفناء وانها ليست الحيوة بعينها بل معطي الحيوة
لكل ما يوجد فيه** اما ان النفس ليست هي الحيوة بعينها فقد تبين مما قدمنا
وذلك انها لو كانت هي الحيوة لكانت حيوة لحي ولو كانت كذلك لكانت
صورة هيولانية ومن مقولة المضاف لانها تحتاج الى موضوع اعني
الحي وقد بينا انها ليست صورة هيولانية ومما يدل ايضا على ذلك
ان النفس انما تقاوم لذات البدن وشهواته وتمنع منها
ليستهين بجميعها في تلك الفضيلة والاشياء المتقوم من شيء
لا تعاند ما به قوامها ولا يمنع منه بل تجلبه اليه لان في منعها منه بطلانها
وانما تطلب ما يقيمها ويزيد فيها وايضا فان النفس تدبر البدن و
تسوسه سياسة رياسية وجميع ما في البدن مما هو فيه كالصورة
الهيولانية فهو تابع للبدن والتابع للبدن مرؤوس منه والنفس

ليست في البدن كصورة هيولانية فليست اذا هي الحيوة بل انما تولد في البدن

حيوة واذا كانت حيوة الابدان من النفس وجب ان يكون الحيوة للنفس

اولا وللبدن ثانيا فقد تبين ان النفس ليست صورة الحيوة بعينها وبينا

ايضا فيما تقدم ان للنفس فعلا خاصة بها مفارقا للبدن وما كان فعله

الخاص به مفارقا للبدن فهو ايضا مفارق للبدن لانه لا حاجة به الى

البدن واستدللنا على ذلك بانها لا تقوى بقوة البدن ولا تضعف

بضعفه واوردنا نص كلام الفيلسوف **فاما** قوله في اخر الكلام الذي

حكينا عنه اعني قوله فهذا وحده قد يمكن ان يفارق الابدان فاما

ساير اجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم فان كلا

هذا راي الفيلسوف وراي جماعة من الحكماء في اجزاء النفس واعني

باجزاء النفس الانحاء التي شرحناها لانها لا تتجزى كما تتجزى الاجسام

ونعني بهذا الجزء الجزء المسمى نفسا شهوانية والجزء المسمى نفسا غضبية

لان هذه تموت بموت الانسان اي تبطل وتتلاشى وكذلك قوة

الذكر واشباهها وذلك ان هذه قوى هيولانية لا تتم فعلها الا

بالة بدنية وانما احتاجت النفس اليها لتتم الحيوة للبدن مدة طويلة و

لما

كما يفارق البدن الفاسد

بهذه الاجزاء

لما صدرت هذه الافعال عن النفس مختلفة وبالات مختلفة صار كل فعل منها

منسوبا الى الة تفصل الان صدور ذلك الفعل ابدا من نحو تلك الالة وتلك

ذلك ان صدور الشهوات التي هي لاستمداد الغذاء لتعتاض به عما تحلل من

البدن انما هو من نحو الكبد وصدور الغضب الذي انما هو ليدفع به الحي عن بدنه

ما يؤذيه وانما يكون ابدا من نحو القلب وصدور الفكر والتخيل انما هو من اجزاء الدماغ

ولما كانت هذه الالات الات اول للنفس استجازوا ان يسموها متعلق

الالات انفسها من الالة لانه هو المهندس لها فاذا كانت الغايات التي تتم بتلك

الافعال تريفه بالغ الكمال اغراض الحكمة دل على حكمة المستعمل للالة وعلى تفرد

الماذات النفس الناطقة فقد بان مما تقدم ان لها فعلا خاصا وحركة

ذاتية لا تستعمل بها شيا من الالات بل الالات كلها عايقة لها عن تمامها

مناقضة لها وبان بذلك انها باقية دايمة البقاء وستبين فيما بعد

حال هذه الحركة بيانا اكثر من هذا فاما الان فانا نسوق البرهان على ان النفس

الناطقة باقية دايمة البقاء هكذا النفس الناطقة من الانسان حركة

خاصة بها لا يستعمل بها شيا من الالات الجسمانية فهو غير فاسد وكل ما له

حركة خاصة لا يستعمل بها شيا من الالات الجسمانية فهو غير فاسد بفساد الجسم

برهان بقاء النفس الناطقة

فايدة لغوية

فالنفس غير فاسدة بفساد الجسم واقول من ذى قبل ان هذا الاسم اعنى
الموت انما يفهم منه فى العرفية مفارقة النفس للجسد وانما يقال للجسم اللغة
ميت اذا فارقته النفس ويعنون بمفارقة النفس الشىء الذى كان
به الانسان حيا ومن عادة اصحاب اللغة اذا زالت صورة بها كان الشىء
الشىء هو ما هو عبروا عنه بعبارة فاذا فارقته تلك الصورة عبروا
عنه بعبارة اخرى فهم يقولون حى وميت اشارة الى ما ذكرنا كما
يقولون فى جميع الصور الاخر المختلفة ذلك فانهم يقولون فى
الثوب اذا ابطلت صورته بلى وفى الحديد صدئ وفى البيت انهدم
فليت شعرى كيف يفهم فى النفس اذا انفردت عن البدن هذا
المعنى اما البدن فقد فهمنا معنى الموت لانه مفارقة النفس واما النفس
فان فهم احد منها هذا المعنى فليلتمس له اسما غير الموت اعنى البطلان فليلتمس
وما اشبهه لكنا قد بينا ان النفس ليست بجسم ولا عرض وانه جوهر بسيط
وقد تبين فى اوائل الفلسفة ان الجوهر لا ضد له وما لا ضد له لا يبطل
وهو غير مركب فاذن لا تنحل ونحكى ايضا اقاويل الاوايل غير ارسطاطاليس
فى ان النفس غير مايتة اذ كان مذهبه ابطال الرجل قربان وضح انه

الله

الله عز وجل **الفصل السادس فى اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه**
التى انتبهوا لها ان النفس لا تبطل ولا تموت اعتمد افلاطن فى
بقاء النفس على ثلث حجج احدها ان النفس يعطى كل ما توجد فيه حيوة
والثانية ان كل فاسد فانما يفسد من قبل رداءة فيه والثالثة ان النفس
متحركة من ذاتها فاما الحجة الاولى فبيانها على هذا النفس تعطى فبيانها
الحيوة ابدا كل ما توجد فيه وكل ما يعطى الحيوة ابدا لكل ما توجد فيه الحيوة
جوهرية له فلن يمكن ان يقبل ضده وضد الحيوة هو الموت فالنفس اذا وما كانت الحيوة جوهرية له
لا يمكن ان يقبل الموت وقد اطنبوا اصحاب افلاطن فى تفسير هذا الفصل
واكثروا شرحه وبينوا صحة مقدماته وتركيبها وصحة النتيجة منها وسنذكر
بعض ذلك اذا فرغنا من ايراد الحجج الثلث **واما** الحجة الثانية فانها الثانية
مبنية على انه لا رداءة فى النفس فينبغى ان نشرح حقيقة الرداءة وما
يراد بها ليتم لنا سياقة البرهان بعد ذلك **فنقول** ان الرداءة
مقترنة بالقوة اعنى بالفساد والفساد مقترن بالعدم والعدم
مقترن بالهيولى فالرداءة مقترنة بالهيولى وبيان هذا الكلام
انه حيث لا هيولى فلا عدم وحيث لا عدم فلا فساد وحيث لا فساد

قد وضح بطلانه وانما ارادوا بذلك انها جالبة الحيوة الى البدن فهي
اولى بالحيوة منه ولما لحظوه في نفسها من غير نسبة لها الى البدن قالوا
هي محركة لذاتها وقد اطلق عليها افلاطن انها حركة وذلك انه قال
في كتاب النواميس ان الذي يحرك ذاته فجوهره حركة وينبغي
ان ينظر الى حركة هذه التي للنفس فانا قد قلنا ان النفس جوهر
وليست بجسم والحركات التي كنا احصيناها اعني الستة هي حركات الجسم
وليس يليق شي منها بهذا الجوهر فنقول ان هذه الحركة هي حركة
الروية وهي جولان النفس الموجود لها دايما فانك لا تجد النفس خالية
من هذه الحركة في حال من الاحوال وهذه الحركة لما لم تكن جسمانية
لم تكن مكانية ولم تكن خارجة عن ذات النفس ولذلك قال
افلاطن جوهر النفس هي الحركة وهذه الحركة هي حيوة النفس ولما
كانت ذاتية كانت الحيوة لها ذاتية فمن امكنه ان يلحظ هذه الحركة
على انها ثابتة في ذاتها وغير داخلة تحت الزمان وانها محركة لذاتها
فقد لحظ جوهر النفس واعني بقولي تحت الزمان ان انواع
الحركات الطبيعية كلها داخلة تحت الزمان وما كان في زمان لم يصح

وجوده

معنى ان النفس هي حيوة

اي

معنى حركة النفس

لما لم تكن مكانية صح

النفس ل

وجوده الا في الماضي منه والمستقبل والماضي من الزمان فقد انقضى
وذهب والمستقبل منه لم يات بعد فالزمان لا وجود له الا في التكون
فالحركات الطبيعية لا وجود لها الا في التكون ولذلك قال
افلاطون في كتاب طيماوس على لسان السايل ما الشي الكاين و
لا وجود له وما الشي الموجود ولا كون له يعني بالكاين الذي لا وجود له
الحركة المكانية والزمان لانه لم يوهل لاسم الموجود اذ كان مقدار
وجوده انما هو في الآن والآن يجري من الزمان مجرى النقطة وما كان هذا
قسطه من الوجود لا يثبت للماضي ولا المستقبل وانما يحب الان فليس
يستحق اسم الموجود بل هو ابدا في التكون فاما الموجود الذي لا
كون له فالاشياء التي فوق الزمان لان ما كان فوق الزمان فهو
ايضا فوق الحركة الطبيعية وما كان فوق الحركة الطبيعية فهو ايضا فوق
الطبيعة وما كان وجوده كذلك لم يدخل تحت الماضي ولا المستقبل
بل وجوده اشبه بالدهر اعني السرمدية والبقاء ونعود فنقول ان
حركة النفس التي شرحنا من امرها ما شرحناه على نحوين احدهما نحو العقل
والآخر نحو الهيولى فاذا تحركت نحو العقل استنارت به فاستفادت

الزمان لا وجود له الا في التكون

من خطه

واقول ان معنى حركة النفس بتصور الصورة الترقى فان كان الترقى كليا كانت الصور كلية وان كان جزئيا تسفل النفس فيمنع النفس من عالمها الى عالم الحس و في الحالتين كلاهما لم تخرج من عالمها فهو اذن ثابت ساكن فيه فهي
حركة بصورة السكون وبعد فنقول اذا تصورت بصورة الترقى كليا كان او جزئيا تصورت بجميع الصور
فاستحالت منها وهذه الصور الموجبة فيها هي عبارة عن المثل الافلاطونية.

تحركة
نه واذا تحركت نحو الهيولى افادتها وانارتها ولما كانت الحركة فوا
للنفس قلنا انها تحركت نحو الهيولى فاما الهيولى فانها لا تتحرك ولا بنفسها
الحركة من نفسها ولهذا ان الحركتان للنفس بها حركة واحدة بحسب اعتبار
اي بعض الحركة وهما حركتان بحسب اعتبارها الجهتين بما تحرك النفس اليه وهي بالجهة
الاولى تستفيد وبالجهة الاخرى تفيد وهذه الحركة هي التي يسميه الحكيم بذر
البارى تعالى لانه يسمى الكلمة التي في الاشياء هو بذورا بذرها البارى سبحانه
فيها وهي التي يسميها افلاطن مثلا وقد تبين انها حيوة النفس في ذات
النفس ومن ههنا قيل كل حيوة حركة وليس كل حركة حيوة فالنفس حيوة
وليس كل حيوة نفسا وتبين انها فاعلة بجهة ومنفعلة بجهة وانها وان
كانت حركة فهي غير زايلة وغير متكانة وما كان غير زايل فهو ثابت
والثبات هو سكون فوجب لذلك ان يكون حركة في صورة سكون
وهذا الموضع وان كان غويصا فقد وضح بما قدمناه وانما يعتاض على
من لم يكن له اطلاع على ان جميع ما اوردناه في هذه المسائل متصعب
على من لم يتدرب بما قبلها من مراتب العلوم سيما المنطق [illegible] لا انه
الة لا بد لمن احب التطلع على الحكم ومشاركة اهلها من ان يطالع

وكان

في المثل وانها هي حركة النفس
الى نحو العقل

وقد والنفس اذا تصورت بأي صورة فاضت منها على الاجرام والاجسام يحصل الانواع
الهواء و

وكان من احب ان يكون كاتبا ويقرأ الخطوط ويفهم ما ضمنت من المعاني
فلا بد له من اقتناء صناعة الكتبة والا تهم ليث ركب الكتاب بها كذلك
الحال في المنطق لمن اراد الفلسفة واقول ان هذه الحركة الابدية التي
لا تشبه شيئا من الحركات التي ابتداها لما فاضت على الاجرام الطبيعية تحركت
بها الاجرام بالحركات التي يليق بها ويصلح لها ويمكن فيها اعني المكانية
فكان ابسطها واشرفها حركة السماء لانها اول جرم قبل هذه الحركة فتحركت
بحركة الدورية التي هي اشرف حركات الجسم لانها وان كانت حركة نقلية
فانها تنتقل باجزائها فاما كل السماء فهو ثابت في مكانه غير منتقل عنه وما كان ثابتا في مكانه غير منتقل عنه فهو
ساكن فقد تشبهت حركة السماء حركة النفس وحاكتها اتم حكاية كالتي
استطاعته الشيء المجسم وذلك لان السماء ساكنة من وجه متحركة من وجه
ولذلك صارت حيوتها اتم واشرف من حيوة ما دونها اعني عالم الكون
والفساد لان هذه الحركات مستفادة من النفس بتوسط الفلك
وكلما تباعد المعلول من علته وكثرت الوسائط بينهما انحطت مرتبته
ونقص تشبهه واذ قد انتهى بنا الكلام الى هذا الموضع فقد وجب ان
نرتقي فيه الى ان نعود الى موضعنا الذي كنا فيه فنقول

ان حركاتنا مستفاده من حركة الفلك وحركة الفلك مستفاده من حركة
النفس وحركة النفس هي الجولان والروية ليتم ذاتها بالعقل اذ كانت
ناقصة عنه فاشتاقت الى التمام فاما العقل فمستغن بذاته وما يلحقه
من الفيض الدايم اذ كان اول مبدع للبارى عز وجل وانما لم تحرك
العقل وان كان ناقص الوجود عن مبدعه لان الحركة انما يكون
لاجل التمام ولما كان غير ممكن في المعلول ان يكون مثل العلة
في التمام لم تحرك ولو تحرك لكانت الحركة باطلة والعقل لا يفعل
شيئا باطلا فتمام النفس هو تصورها بالعقل وتصورها به تتم بالحركة
والحركة ذاتية لها وهي الممات كلها وشاكلة هذه الذات الباري — فهي حيوة لها
تعالى وهو الذي يحفظ عليها سرمدا وان ان نستقصي هذا الموضع — يحفظها
ازداد غموضا لانه بسيط فلنقتصر على ما قد ذكرنا الفصل الثاني في — الكلام صح
ان للنفس حالا من الكمال يسمى سعادة واخرى من
النقصان يسمى شقاوة من ارتاض بما قدمناه من الفصول
والمطلع عليها كمن الاطلاع به علم ان النفس لها جهتين من الحركة
احديهما نحو ذاتها وهي التي تحركها نحو العقل الذي هو اول مبدع

تدرتم

افادة ذر
سبحانه تعالى والذي لا ينقطع عنه لمادة بارئه بوجود لا ريب والاخرى نحو الالات
الطبيعية لتكمل بها الاجسام الهيولانية على ان احد الجهتين هي التي تنو فيها في
سعادتها وبقائها اللايق بها والاخرى هي التي تحطها وتخرجها عن ذاتها
وقد اطلق الاوايل على هاتين الجهتين العلو والسفل ومعلوم انهم لم — الحركتين
يريدوا بذلك حركة الجرم في العلو والسفل ولكنهم لم يستطيعوا غير ذلك
في العبارة واما الشريعة فقد عبرت عن هذا المعنى باليمين والشمال
وربما بالجملة فان الجهة الاولى من الحركة كلما امعنت فيها النفس توحدت بها
وتدخلت الى ذاتها وتوجهت نحو باريها ومبدعها الذي به وجدت — الواحد صح
الوحدة في كل موجود وبه دام البقاء السرمدي لما حكم واما الجهة — لمائية النفوس صح
الاخرى من الحركة فكلما امعنت فيها تشتتت وتكثرت وخرجت بها
عن ذاتها ولحقها من الفساد ما يقتضيه هذه الحال ولذلك قال — قول افلاطون
افلاطن ان الفلسفة هي التدرب بالموت الارادي لان عنده
ان الموت موتان والحيوة حيوتان بحسب هذه الحركة من النفس و — اذ كان احدى الحيوتين صح
الاخرى بحسب تلك فوجب لذلك ان يكون الموت ايضا موتين لان
يكون كل واحد بل صاحبه وهو يسمي الحيوة التي بحسب حركة النفس

ان طلبه نحو العقل حيوة طبيعيه وتسمى الحركه التي نحو الهيولى حيوة ارادية
وكذلك الموت المقابل لها ولذلك قال مت بالارادة تحى بالطبيعه
وهذا الكلام مختصر اللفظ وجيزه كثيره المعنى شريف فيحق على كل من اتاح الله
عليه وشق بصره اعنى بصيرته ان يقوى عزيمته على ما يوفقه لاسعادة
وحياته الابدية بالقرب من باريه تعالى بان يقمع شهواته ويردع نفسه
بما وهب له من العقل عما يحطها الى الشهوه المرديه اعنى الميل الى الدنيا
ودواعيها عليها التي تردية وتشقيه بالبعد عن باريه عز وجل وتنكسه في
الخلق وتحصله على العذاب الاليم ولسنا نريد بهذه الوصيه ترك
الدنيا جملة والاضراب عنها وعن عمارتها دفعة فان هذا راى من لا
يعلم كيف موضع العالم ولا يدري ايضا ان الانسان خلق مدنيا
بالطبع اعنى انه لا يستغنى في بقائه عن المعونات الكثيره من اناس
كثيرين وان العدل ان يعين غيره كما يعينه الغير ليتم الحيوة الصالحه
له ولهم ومعنى هذا الكلام وقولنا ان الانسان مدنى بالطبع انه
لم يخلق الانسان خلقه من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه كما
خلق كثير من الوحش والبهايم والطير وحيوان الماء لان كل
واحد

يحطه بنفسه الى الشهواة صح
وتعيقه صح
موضوع خ ل
معنى ان الانسان مدنى بالطبع

كل واحد من تلك خلق مكتفيا بنفسه غير محتاج في بقائه الى غيره بل قد ازيحت
علته في جميع ما يتم بحيوة خلقه والهاما اما الخلقه فلانه مكتسى بما يوافقه
من وبر او صوف او شعر او ريش او صدف او ما اشبه منه وذو آلات يناله
بها حاجته ان كان لا قط حب فمنقار وان كان آكل عشب فمنقر واسنان
موافقه للقطع والقلع وان كان سبعا واكل لحم فانياب ومخالب او
بنسر واله الفرس والدق مع ايد وبطش وشجاعه بالطبع على ما يتم
به حيوته واما الالهام فلانه يتناول من الاغذية ما يوافقه ويتجنب
ما يضره وينتقل من مصيف الى مشتاه ويعد مصالحه من القوت والكن
بغير تعليم ولا تدبير بل بالالهام المولود معه فكل واحد منها كما ترى مكتفيا
بذاته في حيوته المدة التي قدرت له فاما الانسان فانه خلق عاريا
غير مهتد لشيء من مصالحه الا بالمعاونات والتعليم ولا يكفيه القليل من
المعاونين حتى يكونوا عدة كثيره وجماعة وافره ولكنه عوض من ذلك
الاشياء العقل الذي سخر له جميعا ومكن به من نفع البر والبحر وهدى
الى مصالح الدنيا والاخرة وعوض للخلود والنعيم الدايم ولكن ليس
يتم له البقاء الانسي الا بالتعاون والتعاضد الذي ان ذهبنا

الراحة دور كردن كرم
والمسكن خ ل

يعد اصناف في الملبوس والمطعوم والمشروب وساير ان فع ما يقي
الحر والبرد ويحفظ البدن الى اعتداله الى ما يتلو ذلك مما يجري مجرى الزينة
والمتعة وفضول الحاجة احتجنا الى احصاء جميع ما في العالم من نعم الله
علينا ولا طمع في ذلك واذا كان هذا على هذا وكان سبيل الانسان
في حيوته وحسن عيشه غير سبيل الحيوان كلها قيل انه مدني بالطبع
اي محتاج الى ضروب من المعاونات التي تتم بالمدينة ومجتمع
الناس فيها وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان ذلك
في وبر او مدر او على راس جبل فمن العدل ان نعين الناس بانفسنا اذن صح
كما اعانونا بانفسهم وتبذل لهم عوض ما بذلوا لنا فان الطايفة
التي تجاهد وتذب وتفرغ انفسها للرياضة في الحرب حتى لا تشتغل
بغيره يجب على اصحاب المزارعين الذين انما تتم لهم من الدعة بذلك
ان يعاونوهم بمهنتهم كما يجب على هولاء اذا كفاهم اهل المهن حاجاتهم
ان يحاموا عنهم ويقاتلوا دونهم وكذلك كل من اثر لغيره اثرا يجب عليه
ذلك ان يكافيه عليه ويعوضه منه فاما من ذهب الى التزهد في الغرو
الدنيا دفعة وتركها ضربة وحرم المكاسب فانه يضطر الى استعمال

الجور

الجور لانه يستخدم الناس لاجل ضرورات بدنه وحاجاته الى ما
يقيم ويطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم وهذا هو الظلم والعدوان
فان ظن منهم ظان ان مقدار حاجته يسير قليل فليعلم ان ذلك القليل
يحتاج فيه الى استخدام عالم من الناس لا يحصون فان كان هو لا يشعر
بذلك فمن الواجب على كل احد ان يبذل معونته على شرايط العدل
طلب كثيرا صح ان عاون كثيرا او ان عاون بالقليل رضي بالقليل ولست اعني
القليل والكثير الكمية بل الكيفية وحسن الموقع فان المهندس
يغني خ ل بقليل نظره يعاون عما لا يعينه الذي يتعب بدنه الا ما كثره وكذلك
مدبر الجيش يدبر بالقليل من رايه فيغني غناء خلق ممن يعرض نفسه للقتل و
يجتهد في العمل الكثير وينبغي لكل احد ايضا ان يتناول من الدنيا
بقدر مرتبته وعلى حسب منزلته التي قسمت له فلا يطلب البطالة ولا يقصر
عما جعل له ويدخل تحت الشريعة الحق التي يلحقها في الايم ويلزم وظايف
الدين ويتخلق بالاخلاق الجميلة ويسير بالسيرة الفاضلة وفي اقتصاص
ذلك في هذا الموضع على الشرح خروج عما قصدناه وسنذكر جملة في
الفصل الذي نذكر فيه سيرة الانبياء واخلاق الحكماء اذ كان العمل بالحق

بعد اعتقاده هو سبيل السعادة وطريق النجاة في والفوز الاعظم

في الدارين وذلك بعونه الله تعالى وتاييده الفصل التاسع

في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السبيل الذي يود اليهام

من ترتيبنا ان نذكر في كل فصل من هذا الكتاب ما يكون توطية لما

بعده وقد تقدمنا في الفصل الاول فذكرنا ما كمال النفس و

سعادتها وبمعرفة ذلك نعرف نقصانها وشقاوتها لان المتقابلات انظر

يكون علمها معا ونريد ان نذكر في هذا الفصل تحصيل السعادة والحض والحث

على السبيل الذي يودي اليها ليطلبها الطالب ويصرف سعيه اليها فان

الانسان اذا عرف الغرض والسبيل اليه كان احرى بسرعة الظفر

واخلق بقرب الدرك فنقول ان تحصيل السعادة على الاطلاق

يكون بالحكمة والحكمة جزوان نظري وعملي فبالنظري يمكن تحصيل

الاراء الصحيحة وبالعملي يمكن تحصيل الهيئة النفسانية التي تصدر عنها

الافعال الجميلة وبهذين الامرين بعث الله الانبياء عليهم السلام

ليحملوا الناس عليها فهم اطباء النفوس يعالجونها من اسقام

الجهالة بالادب الحق لما ياخذونهم به من الاداب الصحيحة و

والاعمال ان نفوسهم بالاستسلام لهم بعد اقامة الحجج عليهم بالمعجزات فمن تبعهم ويطالبونهم صح

ولزم محجتهم وقف على الصراط المستقيم ومن خالفهم تردى في سواء الجحيم

فامامن احب ان يعلم صحة ما دعوا اليه بالنظر الصحيح فانه يجد ذلك من جهة

الحكماء وذلك انهم لما وجدوا جزئي الحكمة نظريا وعمليا ورووا النظري

منها كثير الشبه التي توهم الحق وليس به وتقرب من الحق وان لم تكنه شبهوا

الحق بالعلامة التي في القرطاس التي يرميها فانها واحدة وكل من يرميها ويقصد للرماة صح

الاصابة المصيب قليل والمخطي كثير لكثرة النقط التي تقرب منها وكذلك مركز

الدايرة فهي نقطة واحدة بالعين كثير ممن يجدها اقل القليل وذلك ان الامر وممن يطلبها صح

المتباعد من الحق جدا لا يكاد يذهب على احد فاما ما هو بالقرب منه

فكثير الاشتباه على من ليس بحاذق وناقد الدينار ليس هو يعرف الفلس

ويفرق بينه وبينه وربما يعرف البهرج الشديد البعد من الذهب ولكن بهرج خ

من فرق بين الدنانير الذي بينها تفاوت جيد واحدة فكذلك حكم

الحق وحاله مع ان ظننت لان ما هو بعيد منه جدا فكل احد يعرف

بطلانه واما القريب منه فهو المشتبه الذي يغلط فيه الكثير من النظار الانظار

ويحتاج فيه الى الحذق والمهارة وذلك الصناعة والرياضة وفعل لذلك

الة وصناعة تصير طريقا للسالك ولا يغلط فيه ولا يتم عليه لاحد ان يغالط
عنه وهي صناعة المنطق ورسم بانه آلة يفرق بين الحق والباطل
في الامور وبين الصدق والكذب في الاقاويل ثم جعلت هذه الالة
عيارا وقانونا فيما يسلك من طريق النظر وترتيب الامور الموجودة
فجعل الاقرب الينا من الطبيعي اول ما يبتدا بالنظر فيه ثم تدرج
الى غيره اولا اولا كما قلنا في صدر الكتاب ثم عمل بعد ذلك كتب
في الحكمة العملية وهي الكتب في الاخلاق التي تهذب بها النفس
ثم الكتب في تدبير المنزل ثم الكتب في تدبير المدن وهي صناعة
الملك وقالوا من كمل سياسة نفسه وتهذيب اخلاقه ومنع
عدو نفسه الذي بين جنبيه صلح لتدبير منزل ومن صلح لتدبير منزل
صلح لتدبير مملكة فاذا استكمل الانسان بهذين الجزئين من الحكمة
فقد استحق ان يسمى حكيما وفيلسوفا وقد بعد العادة ان ام و
قد ذكر ارسطاطاليس في كتب الاخلاق ما ذكرناه في صدر
هذا الفصل اعني حال من صدق المستبصر وحال من ابصر النفسه
فقال بهذه الالفاظ يحتاج الانسان في الاطلاع على

مدينة ومن صلح لتدبير مدينة صلح لتدبير صح

وحال من صدق وعمي ابصر لنفسه 3

حقايق

حقايق الخيرات اما الى آلة جيدة يعرف بها الحق من الباطل اعني
الذهن والالة التصور يا خذ به الاشياء من غيره لسهولة تمكن لم يكن فيه واحده
من هاتين الجهتين فليلتفت لقول اسيودس الشاعر حيث يقول اما
هذا فمفضل ولا ذاك فصالح ولا الذي لا يتعلم من نفسه ولا يتعلم اذا فهمه
غيره فهو الشقي المعطب واذ قد ذكرنا ما ذكرناه فلا بأس ان نزيد
في البيان ونومي فضل ابانة في هذه العادة ليكون الطالب لها
اشوق اليها واحرص عليها فنقول ان من عرف الموجودات كلها
على شرايط التي قدمنا ذكرها على الترتيب التي رتب الحكماء لنا وسهلوه علينا
وورثونا اياه كما نلوح له من ذلك تركيب عالمنا هذا وكيفيته و
طبيعته والقوى الكثيرة المدبرة له ويرى في نفسه كل ما يرى في العالم فيرى اتصال
هذه القوى بعضها ببعض وتدبير بعضها لبعض وارتباطها كلها
على نظام في غاية الحكمة لان عالم اخر ليس منها بسيط ولا لها شبيه بل هو
روحاني بسيط مشتمل بالتدبير على جميع ما كان رآه في العالم الاول
محيط بها احاطة تقدير وتصريف سار فيها سريانا روحانيا كسريان
تلك القوى في الاجسام الطبيعية من غير حاجة اليها بل هي المحتاجة اليه ولو

يعلم

الحالتين

الكبير لنفسه صح

لاحت الانفس وصلته بالعالم الاول واستبصاره فيه لما جاز ان يلوح
له هذا العالم الثاني الذي هو بسيط بالاضافة الى ما كان رآه فاذا انس
بالنظر الى هذا العالم ايضا وقوي بصره فيه شاهد ايضا فيه من عجائب الحكمة
وآثارها ما هو الطف واعجب واغرب مما كان شاهده ورأى ارتباط
تلك الآثار بعضها ببعض وتدبير بعضها لبعض ولاح له منها عالم
آخر ليس منها بسبيل ولا هو منها في شيء اكثر من انه محيط بهذا العالم الثاني
كاحاطة الثاني بالاول اعني انه غير جسماني ولا محتاج الى مكان بل يشتمل عليه بالعقل
والتدبير كاشتمال الثاني على الاول ويمده كامداد الثاني الاول — ويمده بالقوة
ويسري فيه ذلك السريان اللطيف الذي يجري منه مجراه من الاول
الا انه اشد انبساطا منه فاذا انس ايضا بهذا العالم الثاني لاح له
ثالث نسبته الى الثاني كنسبة الثاني الى الاول ولولا انسه بالعالم
الذي قبله واستبصاره فيه لما لاح له هذا العالم الآخر وذلك انه شاهد — اذا م
احوال هذه العوالم ورأى آثار عجائب الحكم في واحد واحد منها
ورأى حاجة ما كان منها مركبا الى مركب له ارتقى منه بالفكر الى ما
فوقه ليرى علته وسببه والعلة اشرف من المعلول وابسط منه فان

ظهر

فان ظهر له في الآخر بعد الاستقصاء في النظر تركيب واثر حكمة طلب علته
ايضا ولا يزال كذلك حتى يرتقي الى واحد بالحقيقة لا كثرة فيه وعلة اولى
لا يتقدمه علة وبسيط بالصحيح لا تركيب فيه وغني بنفسه لا حاجة له الى شيء يمد
بقوته لكل ما دونه وغير مستمد من شيء هو فوقه لان القوى الكثيرة تنتهي — مشتمل ...
اليه وهو اعلى منها كلها ولم يجز ان يكون قبله شيء اذ الوحدة بالصحيح هناك
والحكمة البالغة التي منها تنبع وتفيض على الحكم كلها فيه وذلك ينبوع الوحدة — منه هو
البسيط التي لا تشوبها كثرة البتة فاذا انتهى هذا الناظر اليه ووقف بالكشف
عنده وعلم انه المبدأ الاعلى الاول الذي لا يتقدمه شيء ولم يجد له ولا فيه
شيئا من صفات العوالم التي هي معلولاته وعلم ان جميع ما يطلق عليه من صفات
مبدعاته واسمائها كقولنا سبب وعلة وحكيم وجواد وما اشبه ذلك فانما
في طاقة اللسان ولغة البشر انما هو استعارة ومجاز لانه تعالى وتقدس موجد
هذه العقول كلها ومبدعها وهو غيرها وهذا نهاية ما يمكن بلوغه بالعقل — خيره ...
ثم ان الناظر في هذه العوالم التي ذكرتها المرتقي فيها الى هذه المرتبة
يجد من اللذات في هذه المعاني عقلا ما لا يشبهه شيء من اللذات الجسمانية ولا
يدانيها لان تلك راحات من الآلام وهذه جنس آخر من اللذة روحانية

اعلم ان النفوس اذا لم يقهرها شواغل الجسم من انواع الشهوات ويُنقذنك لاجل اشتغالها بالعلوم الحقيقية والرياضات بمعرفته
يكون شوقها الى عالم النور وتقديس اكثر منه الى هذا العالم فكلما ازداد نورا وضوءا ازدياد انفصالا ازداد عشقا
ومحبة الى النور كما هو وازداد عزوفا عن نور الانوار فاذا انفردت الهيكل الظلماني لا تنجذب النفوس
الى ظلمة الى هياكل اخرى من امهات الكونيات ولا يكون لها نزوع اليها لانها قهرت الظلمات فتتخلص الى عالم النور المحض
وتصير طاهرة الطهارة نور الانوار وتتصف بالمقدسين ونفوس ما دامت معها تحول قدسية ما بعد من ذواغل
الجسمانية تلتذ بكمالاتها ولذة دائمة غير مفارقة لصاحبها لا يمكن لها زوال ولا يقدر مسلط عليه لان سلطانها
شامل بعالمها كثيرة الكرامات وان شاركها اخر فيها لم ينتقص ولم يغيره بل يزداد لذة ويتضاعف لها ويحزون
وصل اليه شيئاه وصل الى هذا الموضع ايضا فعلى رتب كثيرة ومنازل متفاوتة وربما يكمن
جنباتها بحيث مقامات وليس يعرف كنهها الا من قرب شيء من خبياتها وذاق بعض حلاواتها
ومن ههنا يتبين صحة ما قلناه فيما تقدم ان المرتقى منها يمكنه ان يراه نحو
من اسفل الى فوق على تدريج صحيح هو الذي يعرف ربه معرفة لا ريب فيها
ويمكنه ان يراه بنحو ما يستطيع المخلوق ان يرى خالقه فاذا انعكس نظره من فوق
نظر ومنتشر الحذر فيه كما صعد الى اشتمال هذا الاول اللطيف الواحد على ما دونه
واحاطته بالجميع احاطة تقدير وتدبير كما احاط العقل بالنفس والنفس
بالطبيعة كما احاطت الطبيعة بالاجسام من غير حاجة اليها فظهرت له حاجة
الجميع اليه وغناه عنها جل وتعالى علوا كبيرا

الفصل العاشر في كيفية حال النفس بعد مفارقتها للبدن وما الذي يحصل لها بعد موت الانسان

قد بينا بالحجج القوية ان النفس التي تقوم الانسان بالجوهر باقية بعد
موته وانها غير قابلة للفناء واذا كانت باقية فلا بد ان تحصل على احدى
حالتيها من سعادة او ضدها وقد ذكرنا حال السعادة الا انها غير مقصودة لنا

الآن وليس يمكننا ونحن نشتاق ان نقف على حقيقتها الا بالاشارات الخفية و
الايماء البعيدة والا بالرموز وضروب الامثال متى انتبهنا لبعد تلك الحالة
من حالنا هذه وخروجها من عاداتنا لاسيما وقد سمعنا الله عز وجل يقول
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وسمعنا رسول الله صلعم يقول
هناك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الا انا
ان كنا عالمين بان تلك الصورة غير لايقة بنا وانا لا نحظها الا بعد
الانسلاخ من اللبوس الانساني وبعد التصفي من الكدر الطبيعي وبعد مفارقة
جميع ما نحن فيه وقطع العلايق كلها منه فلنترك بلوغ ما يمكن بلوغه بحسب
الطاقة البشرية وملاحظة هذا النبأ العظيم بما وهبه الله تعالى عز وجل
لنا من القوة الالهية التي يدرك كل موجود بقدر طاقة المخلوق لاسيما
وقد وطئنا لذلك توطيات ما تقدم وامكننا ان نشرف في هذا الموضع
فضل اشراف الى ما نرومه فنقول ان الموجودات كلها منقسم الى قسمين
جسماني وروحاني فاما الجسمانية فانها مخلوقة كرات اذ كان شكل الكرة
افضل الاشكال وابعدها عن قبول الآفات ولم يمكن ان تكون متفرقة
لان الكرات اذا تميزت وتباعد بعضها من بعض وجب ان يكون

تتمة شرح حال النفس بعد المفارقة

واشرفها هم

بينها جسم اخر او خلاء والجسم الذي يحصل بين الكرات لا يكون كريا والخلاء
ممتنع وجوده عن ابعاد اي عن مادة فوجب بالضرورة ان يكون الكرات محيطا
بعضها ببعض على حسب ما هو موجود وذلك لان كرة الارض يحيط بها كرة
الماء الا ما انحسر عنها من شق الشمال وذلك لحكمة عظيمة لجعل مركز الشمس خارجا
من مركز الكل فقربت من ناحية الجنوب فجذبت الرطوبات اليها فحصل
البحر في الجنوب وانحسر الماء من الشمال بقدر ما تمت به العمارة في الارض
ونشأ فيها الحيوان وكرة الماء يحيط بها كرة الهواء يحيط بها كرة النار [وكره الهواء صح]
وكرة النار يحيط بها كرة فلك القمر ثم يحيط الافلاك المكوكبة بعضها ببعض الى
ان ينتهي الى فلك تاسع غير مكوكب يقال له فلك الافلاك وهو يحرك
الافلاك الثمانية بحركة نفسه ولها على خلاف جهات حركتها ويديرها [حركاتها]
في كل يوم وليلة دورة واحدة ثم ان كل واحد من هذه الكرات بالاضافة
الى ما فوقها كالثفل له وكالكدر وذلك ان الارض بالاضافة الى
الماء كدرة وكالثفل له وكذلك حال الماء عند الهواء وحال الهواء
عند النار وحال النار عند فلك القمر وعلى هذا القياس يكون فلك
القمر عند ما فوقه الى ان يبلغ الى فلك الافلاك غير المكوكب فهذه

صورة

صورة الموجودات الجسمانية فاما القسم الاخر من الموجودات اعني الروحانية فانها
وان لم يكن بجسم فهي ايضا بنوع من الاعتبار اللائق بها محيط بعضها ببعض
ولكن احاطة روحانية لانها غير محتاجة الى مكان ولذلك ينبغي ان يعتقد
فيها ان الاحاطة احاطتها احاطة اشتمال وتدبير وذلك لان الطبيعة نقول
فيها انها محيطة بالاجسام الكرية ولسنا نريد الاحاطة التي بيناها في الاجسام
الكرية ولكن نحن نريد احاطة تحريك وتدبير لانها قوة الهية سارية في [وتقدير واشتمال التصور صح]
الاجسام كلها تدبرها حتى لا يفوتها شيء منها لا ظاهرا ولا باطنا ومن عرف
كيفية احاطة النفس بالطبيعة وكيفية احاطة العقل الفعال بالجميع و
كيفية يشتمل على الكل مدبر واحد فايض بالجود عليها ممسك لجميعها تم لن [مدبر صح] [احاطة الطبيعة بالاجسام كلها عرف كيفية صح]
المراتب الاوساط الروحانية اذا اعتبرت باضافة بعضها الى بعض كان
الاعلى منها بالاضافة الى ما دونه شريفا وبالاضافة الى ما فوقه دنيا
وكما تصورت الحال في القسم الجسماني من كدر الاسفل بالقياس الى ما فوقه
فكذلك ينبغي ان تتصور الحال في القسم الروحاني الا انك تسمي الكدر باسم
لائق بالشيء الروحاني اللهم الا ان يفهم منه معنى غير جسمي فلا بأس في بدلان
الاسماء لا مضايقة فيها اذا لم يفسد المعنى على السامع واذ قد تقرر ما وجب

متوبرة من هذه الموجودات فانا نعود فنقول ان هذا القسم اعني
الروحانيات من الموجودات من اجل انها ليست اجساما وغير محتاجة الى
مكان فان اتصالها اذا اتصلت لا يضيق بعضها على بعض ولا يزيد
فيها ولا ينقص اعني زيادة جسمية وانما عرض للاجسام ان يضيق بعضها
على بعض امكنتها لانها تتصل اما بالاختلاط ومجاورة الاجزاء واما بالتماس
للسطوح والنهايات وفي كلي الحالتين يزداد مساحة بما لا يتصل بها او
ذهابا في الجهات الثلث واذ لم يكن هذا القسم الذي نحن في ذكره
جسما ولا ذا طول وعرض وعمق لم يعرض له ذلك ولا نمثل هذا
المعنى مثالا حتى يقرب من الفهم ونقول ان انوار الكواكب ونعاعها
لاتها كثيرة وصلت الى الهواء ولو كانت اضعافا مضاعفة على ما هي
عليه وانما يزداد الهواء بهتنا بها فاما هي في انفسها فلا تزداد ولا
ولا يضايق بعضها بعضا فهذا الذي نشرع في باب اتصالها
فاما تميز بعضها عن بعض فانا نورد مثالا اخر فنقول انا قد بينا كيف
الاشتمال الطبيعة على الاجسام وكيف اشتمال النفس على الطبيعة وكيف
اشتمال العقل على النفس وان هذه المراتب ولو كثرت فليس نظن انها

واختلافها بحسب اختلاف ما يصدر عنه ولينظر احد انها تتضايق في الهواء بها استعارة صح

وهي صح

مختلف

مختلطة
مختلفة او متباحدة بل لكل واحد منها حال غير حال الاخرى وان لم
يكن جسمية ولا متصورة فان العقل تميز منها التميز لها في انفسها وان لم
يكن هذا التميز مكانيا وايضا فانك تجد لكل جزء من اجزاء البدن عدة قوى
هي مجتمعة فيه منها القوة الغاذية والقوة الهاضمة والقوة الماسكة والقوة
الدافعة وليس نظن بهذه القوى انها متحدة ولا متصلة ولا ان يضيق بعضها
بمكان بعض وانا نعلم انها متميزة لانه قد يضعف بعضها ويقوى بعضها
فيقصده الطبيب بالعلاج حتى يصلح وان كانت هذه الاحوال منهوم
فكذلك ينبغي ان يتصور امور النفوس المفارقة للابدان في انها غير مختلطة
ولا متباحدة ولا يضيق بعضها على بعض وهذان المثالان كافيان
فيما اردناه ولكنا سنزيد السامع بيانا وتمثيلا كانك لو تصورت
العالم اضعاف ما هو عليه من الكبر وكثرة عدد الاشخاص لكان الطبيعة الكافية
لها متسعة للاحاطة بها وتدبيرها وتحريكها غير محتاجة الى زيادة في ذاتها
ولو تصورت العالم اصغر مما هو جدا او اقل عدد الاشخاص بكثير جدا
لكانت النفس التي تدبره هي الان التي كانت تدبره من غير ان ينقص
او ينقص اثرها فكذلك ينبغي ان يعتقد في النفوس اذا فارقت

ولا جسمانيا صح

معقول صح

في ذكر شك قوي

الابدان واتصلت بها ونعرض في هذا الموضع شك نحن نورده ثم
نحله ان شاء الله تعالى وهو ان يسأل عن النفوس المختلفة في المقامات كيف
يكون احوالها لاجل ما كسبته في الابدان لان منها الشريرة ومنها
الخيرة ودرجات الخيرة منها متفاضلة وكذلك دركات الشريرة
ونحن نورد لهذا الشك نظيرا ومثالا ما يقربه من الفهم ثم نحله الاجلي
ذكرنا امر الطبيعة والنفس والعقل ومثلنا احاطة بعضها ببعض واشتمال
بعضها على بعض ودلالتنا على مقاماتها ايضا ونقول الآن ان من
كل مقام ومرتبة من الاوساط ان يكون له نسبة الى ما فوقه والى
ما تحته فالاسفل من هذه المقامات ابدا لا يحيط بما فوقه ولا يعلم
ولا يخبر شيئا من حاله غير انيته فقط فاما الاعلى منها فهو مطلع
على ما دونه محيط به عالم بحقيقته ومثال ذلك ان الطبيعة لا علم
لها بالنفس ولا خبر عندها منها الا من جهة حاجتها اليها وفيضها
فاما النفس فهي مطلعة على الطبيعة محيطة العلم بها ممدة لها من
خيراتها وكذلك حال النفس عند العقل وحال العقل عند الباري
تعالى وهذا لا يعرف شيئا من الباري عز وجل الا انيته وانا عرفنا

ان يسأل صح
ومثالا صح
تلك علمها صح

انية

انيته من جهة حاجتنا اليه ولان العقل يرى النفس دائما عليه من نحوه ويعرف
حقيقتها فلذلك من حال النفس لانها بحركتها وجولانها بالروية تطلب
الوقوف على امر ما فينا هي في تلك الحركة اذا انا ما تطلب فكانا اعطيت
شيئا فاخذته من غير ان تعلم صواب من اعطاها كيف اعطاها اكثر من انها
طلبت فاعطيت ولولا ان حركتها ربما كانت غير مستقيمة من انها تكون
ملتبسة بالهيولى فتتحرك حركة مضطربة كحركة المفلوج الذي يريد ان يتحرك يمنة
وعلى خط فتتحرك على غيره لكانت ابدا مصيبة في كل ما تروي فيه ولكن
ربما انها الخطاء من جهتها لا من جهة المفيض عليها كما بينا واذ قد تبين
هذا فانا اقول ان هذه المقامات ايضا هذه سبيلها عن ان كل
مقام منها بحسب نسبتها الى ما فوقها غير مطلع عليه ولا عالم فاما بالنسبة
الى ما تحتها فهي محيط به ومطلع عليه والفيض يأتي فينال الكل بحسب
استحقاقه ومنزلته ولان كل مقام من مقامات الخيرة له نسبة ما
بانت كالجزء فهو يلتذ بما يتصل به من النفوس التي لها مثل مقامه
لاجل المناسبة والمشاكلة ويلتذ ايضا بنفسه وما يحصل له من صورة
الكمال وما يستفيده من ذلك من الفيض والكون في جوار الله تعالى

ولیس یضاده الا الشریرة التی لیس لها نسبة الیه ولا هی معه فی مقام فاما
الشریرة فهی تضاد الخیرة المحضة وبعضها بعضا وهی غاد صورتها
التی هی لها فهی لذلک متاذیة بانفسها متاذیة بعضها ببعض منقطع
عنها الروح بالفیض لاجل انها غیر قابلة ولا مستعدة ولا متهیئة
لقبوله فالعذاب متصل بها غیر منقطع عنها ثم نعود الی ذکر تلک
السعادة التی اومانا الیها فنقول انه قد صح ما قدمناه انه لا یجوز ان
یکون لشیء من المراتب السفلی سعادة لیست للعلیا بل السعادة
التی للاسفل انما هی مستفادة من الاعلی وهی کالظل منها وتلک السعادة
هی فی الاعلی تام محض وفی الاسفل ناقص مشوب فیجب لذلک
ان نعتقد ان جمیع ما نعده معاشر البشر سعادة ونحن فی هذه
الابدان ملابسون للطبیعة ونحسبه لذة فی جمیع الحواس ومن کل
الجهات هی کلها کالظل والشبح مما هو اعلی منا لانه فیض من هناک
وهو ثم کامل تام محض وان کنا لا نتصور حق تصوره ولا انا
معاشر الناس نطلع علی حال الدودة ونعرف مقدار سعادتها
التی تحملها ونحن نعلم انه لا نسبة لها الی سعادتنا کذلک حالنا الان

التی

وتضاده رتبة ... وقد قال ارسطو ... والذین ... بعضهم بعضا

التی هی فوقنا فی انا نطلع علی احوالنا وتلک الاشیاء التی نسمیها سعادات
ونحقرها ونعلم انها لا نسبة الی سعادتها وکما انا اذا نظرنا الان ونحن
ناس محصلون فی احوالنا التی کانت لنا فی الطفولیة والرضاع وفی
حال ما کنا اجنة فی بطون امهاتنا واطباق الارحام وما کنا نعده
سعادة ونکره مفارقته حقرنا تلک الامور وتجاوزنا بذکرها
وانفنا منها وترفعنا عنها کذلک یکون حالنا بعد مفارقتنا لابداننا
لا محالة نستهین بهذه الاشیاء التی هی الان سعادة لنا ونانف
منها وذلک ان النفس اذا حصلت متفردة بذاتها خالصة من
کدر الطبیعة وردائتها صار لها وجودا اخر اشرف من الوجود الاول
ومرتبة اعلی من رتبة البشریة ویکون سعادتنا تلک مناسبة لاحوالنا
ومثل النفس فی ذلک مثل الفروخ الذی اولا فی البیضة فاذا استکملت
بصورته التی عنه قشره وتصور بصورة اخری اشرف من الصورة
الاولی الا ان النفس یحصل لها من مفارقة البدن صور یلزمها بحسب
ما اقتنته وکسبته ولا نسبة ما لا عزة ویحصل بهذه الاشیاء
علی هیئة تصیر بها اما سعیدة واما شقیة وقد کنا بینا ان النفس العاقلة

فاذا اتصلت ... والدلیل علی ذلک ... العالم ... ودرنهار ... ینظر ...

فعلا يخصها في ذاتها وانه هو الذي يكملها ويشوقها الى سعادتها وذكرنا ما
هو وكيف هو ومتى عاقها عن فعلها هذا عايق عن سعادتها وفي فقد عاقها عن
عوقها اياها حط لها عن مرتبتها وبحسب ذلك الحط يكون شقاؤها
وربما كان ذلك الحط يسيرا لا يخرجها عن حد السعادة وربما كان كثيرا
يخرجها عنها لكن قد تبين ان الذي يعوقها عن سعادتها هو
الاشتغال بالحواس والامور الخارجة عنها لكن قد تبين ان الذي الاستهتار بالامور الخارجة عنها
اتصل اليها بالحواس وهي التي تهيج القوتين اللتين ذكرناهما
فيما سلف وقلنا انهما مرذولتان بفساد البدن متلاشيتان لان
قواهما بالهيولى والصورة الهيولانية اعني الشهوة والغضب فاذا
ثارت الشهوة بالحواس وما تدركه من خارج حركت النفس الى
الشغل بلذات البدن من المطاعم والملابس والمناكح وما
اشبهها واذا ثار الغضب حركت النفس ودعاها الى الحقد والانتقام
والى الشغل بطلب الكرامة والرياسة وحب الغلبة و يحبها
التسلط وهذه كلها اغلاط النفس ومعوقاتها عما ليس خارجا
عنها وهي موهمة من زخرف لا حقيقة لها لانها من اجل انها من

المتكونات

المتكونات في تحت الزمان الذي حكينا عن افلاطن انه لم يوهلهما فيهما الا ما هو موجود
واذا لم يكن موجودة فان تبسط لها ما الحقيقة وهي تعطل النفس وتمنعها
سعادتها وتجعل لها اغشية ولبوسات وتغيبها بالصداء الذي وتشبهها ل
يركب المرآة الصيقلية فتمنعها كمالها والمصير الى سعادتها فان يركن
كان المستعمل لهذه الشهوات راجعا الى عقله فيها اعني انه يستعملها
في الامور قدر ما يقسطه العقل ونطقت الشريعة التي هي في الوقت وتحته ويطلقه ويسخره
فهو ما ذكرنا قبل انه يحط حطا يسيرا لا يخرجه عن السعادة لان النفس
ان طبعه ح تستشير العقل وتصير هي الآمرة المستعلية على الشهوة و
الغضب في مرتبتها الاولى التي تشبه مرتبة الملك وتلك الاخرى في الملك
مرتبة العبيد لانها تمتثل امره وتقف عنده ما تحده وترسم بحسب
ما امره به العقل وان المستعمل لهما منهمكا فيهما تابعا لهما حتى تصير
الغالبة على العقل وتستخدمه في تحصيلها شهواتها حتى يريد و
يحتال فيها بالتمييز وتصير منها الى الحرص الشديد من العشق والجود و
ضروب الاثام فذلك الانتكاس في الخلق والخروج عن
طاعة العقل الذي هو رسول الله الاول الى خلقه وعقبى ذلك

البعد من جوار الله في دار البقاء والمصير الى الشقاء الدايم والعذاب
الاليم وقد تبين في المباحث الفلسفية ان لذات الجسمانية انما هي
راحات من الالام والراحة من الالم ليست لذة بالحقيقة وانما
مثلنا فيها مثل الموهوق الذي تفرج عنه خناقه فيجد له راحة والكلام
على تصحيح هذا الراي يخرج بنا عن غرضنا من هذا الكتاب وهو مسطور
مشروح في مواضع فليوخذ منها وهذه المواضع الغامضة التي
هي غير معتادة لاكثر الناس هي اوايل الفلسفة وليس يحققها العامة
لانهم انما يعرفون الحس وما يلزم اعراضهم فكل ما لا يحصل لهم من هذا
الوجه لم يلتفتوا اليه وحسبوه باطلا لانهم لا يريدونها اذ كانت العين
التي تبصر بها هذه الاشياء لم تكن موجودة لهم وبينهم وبين الحقايق
حجب كثيفة من الحواس فهم يعدونها خرافات واهل الحقايق يرحمونهم
كما يرحمون العميان ولذلك يجب ان يداروا ويردوا الى المحسوس
في كل ما خفي عليهم ويضرب لهم امثالا منها ليسكنوا اليها والا طرحوه
وظنوه لا شي وقد قال بعض الحكماء ان الجهال يحسبون الذي هو بالحقيقة شي
لا شي والذي هو لا شي شيا وهذا الكلام قريب الغرض من كلام افلاطون الذي حكيناه

وبين م

ليسكنوا

فيها

فيها سلف لانك لا تزال تسمع ممن لا يتبقل في العلم اذا اشير له الى شي
من المعقولات المجردات التي ليست في هيولي يقولون هذه صفة المعدوم
وهذا اذن لا شي وهذا غير موجود ولعمري انه معدوم غير موجود في الحواس
التي يطلبونه فيها ولكنه موجود حق الوجود وليس لهولاء دواء اذ
قد فقدوا ما به يرى الموجود حقا سوى انه ينبغي ان يعطف عليهم بالرحمة
كما يعطف على الاكمه فانهم بضروب الرياضات من الانبياء عم
واحتمال انواع المكاره منهم مع تاييد الله تعالى اياهم امكن لهم
ان يلقنوا التوحيد تلقينا واكثرهم لا يصدق به الا بعد ان يتوهم
جسما عظيما على سرير عظيم تحفده خدم ومن ارتفع منهم عن هذا
اطلق عليه اسم الصور الالهية الهيولانية وحقق معانيها فيه
واضاف اليه صفات المخلوقين فان دعوتهم الى تجريده من هذه
المعاني قالوا فهو اذن معدوم فلذلك اشير الى تركهم وما يتطيلون
منهم ذلك الا في جوانبه في التخيل والله تعالى رؤوف بعباده يعلم
عجزهم ويقبل جهد طاقتهم اذا لم يكونوا معاندين وهو الغفور
الرحيم الغافر **المسئلة الثالثة في النبوات** وهي تشتمل على عشر

فصول الفصل الاول في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها
ببعض انه ولئن كان قصدنا الاول الكلام على النبوات فانا لا نصل
الى تحقيقها الا بعد ذكر مراتب الموجودات والحكماء رتبة في جميعها
التي رتبت من قبل الواحد الحق فاعطى كل مرتبة قسطها ووفاها
قدر استحقاقها بالميزان العدل ولنبتدي باول هذه المراتب و ننتهي بالتفصيل
الى اخرها فاذا اعترنا بالموضع الذي هو غرضنا الاهم وعرفناه و
تحققنا مرتبته ونسبناه الى ما هو دونه والى ما هو فوقه ليكون علمنا
به اتقن واوضح واذ كنا مضطرين في غرضنا الى ذكر الموجودات
فينبغي ان نفصلها تفصيلا نقف منه على مقصودنا في التوجه اليه
بالطلب فنقول اما اتصال اجرام الموجودات بعضها
ببعض وان الكل واحد اذا اخذ من مركز الارض الى ان ينتهي الى السطح
الاعلى من الفلك التاسع وانه حيوان واحد اذا اخذ من مركز
الارض ذو اجزاء مختلفة فهو امر قد فرغ منه الحكيم وقد استقصاه
فاما تقسيم اجزاء هذا الكل فانه بالقسمة الاولى ينقسم الى قسمين الى عالم
الكون والفساد وهو عالمنا والى العالم الذي لا كون فيه ولا فساد

وهو السماء

وهو السماء والافلاك بما فيها من الكواكب فاما اتصال اجرام الافلاك التسعة
بعضها ببعض والافلاك الكواكب المتحيرة فيها وهيآتها وتركيبها وانه لا خلل
ولا فرج هناك فهو ايضا ظاهر مشروح في كتب الهيئة مبرهن لا يعرضها شك
ولا يمكن فيها قدح واما اتصال الاجرام التي في عالمنا فهو ايضا ظاهر الا ما
يختلف قوم من وجود الخلاء اي البعد من غير حامل وهذا ايضا مشروح في كتب
السماع فاما اتصال الموجودات التي نقول ان الحكمة سارية فيها حتى وجدتها
واظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها حتى اتصل اخر كل نوع باول النوع
الاخر فصار كالسلك الواحد الذي ينتظم اجزاء كثيرة على تاليف صحيح حتى
جاء من الجميع عقد واحد فهو الذي نريد تبيينه والدلالة عليه بمعونة الله
ان اول اثر ظهر في عالمنا هذا من بخار المركز بعد امتزاج الحركات
النفس في النبات وذلك انه يميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء والنماء
وقبول هذا الاثر عرض كثير وله مراتب مختلفة لا تحصى الا انا نقسمها ثلث
مراتب وهي الاولى والوسطى والاخرى ليكون الكلام عليه اظهر وان كان لكل
مرتبة من هذه المراتب عرض كثير اعني المرتبة الاولى والوسطى مراتب كثيرة الا انها

لانشا بهذا الذي يمكننا ان نشرح ما قصدنا اليه من اظهار هذا المعنى
اللطيف فنقول ان اول مرتبة النبات في قبول هذا
الاثر الشريف هو لما نجم في الارض ولم يحتج الى بذور ولم يحفظ نوعه
ببذر كانواع الحشيش وهو في افق الجماد وانوف منها هو
القدر اليسير من الحركة الضعيفة في قبول الاثر النفس ولا يزال هذا
الاثر يقوى في نبات اخر يليه في الشرف الى ان يصير من القوة في الحركة
الى ان يتفرع وينبسط ويتفرع ويتشعب ويحفظ نوعه بالبزر ويظهر فيه من
اثر الحكمة اكثر مما ظهر في الاول ولا يزال هذا المعنى يزداد في شيء بعد
شيء حتى يصير الى الشجر الذي له ساق وورق وثمرة يحفظ وبه
نوعه وغروس تصونه بها بحسب حاجته اليها وهذا هو الوسط من المنازل
الثلث الا ان اول هذه المرتبة متصل بما قبله وهو في افقه وهو ما كان
من الشجر على الجبال وفي البراري المنقطعة وفي الغياض وفي اير البحار لا
يحتاج الى غرس بل ينبت لذاته وان كان يحفظ نوعه بالبزر وهو ثقيل
الحركة بطئ النشوء ثم يتدرج من هذه المرتبة ويتقوى فيه الاثر فيه

الشجر دا

غياض بيشها كرر

و

ويظهر شرفه على ما دونه حتى ينتهي الى الاشجار الكريمة التي تحتاج الى عناية من استطابة
التربة واستعذاب الماء والهواء لاعتدال مزاجها وتحتاج الى صيانة ثمرها التي
يحفظ بها نوعها كالزيتون والرمان والسفرجل والتفاح والتين و
العنب واشباهها ويتدرج ايضا في قبول هذا الاثر وظهور الشرف
الى ان ينتهي الى رتبة الكرم والنخل فاذا انتهى الى ذلك صار في الافق الاعلى
من النبات وصار بحيث ان زاد قبوله لهذا الاثر لم يبق له صورة
النبات وقبل صورة الحيوان وذلك ان النخل قد بلغ من شرفه على النبات
الى ان حصل فيه نسبة قوية من الحيوان وشابهه كثيرة اولها ان الذكر منه
متميز من الانثى وانه يحتاج الى التلقيح ليتم حمله وهو كالسفاد في الحيوان وله
مبداء اخر غير عروقه وصلاء عن الجمار الذي كالدماغ من الحيوان فاذا عرضت
له آفة تلف وليس كذلك ساير الاشجار لان لتلك مبداء واحدا وهو الاصل
الذي ثبت في الارض فما دام ذلك الاصل ثابتا على حاله ولم يعرض له افة فهو
باق الحيوة ومن النخل الذي يسمى طلعا وبه تلقح النخل شبيه الرائحة ببزر الحيوان وقد
احصيت للنخل خصالا اخرى كثيرة يشبه بها الحيوان ليس هذا موضع احصائها

منه ص

ولهذا المعنى يتوجه قول النبي صلعم اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من
بقية طين ادم عم فقد تبين بلوغ النخل غاية الموضع للنبات لئن
يبلغه وصار في افق الحيوان وهذه المرتبة الاخيرة من النبات ولئن كانت
غاية شرفه فانها اول افق الحيوان وهي ادون مرتبة واخسها وذلك
لان اول ما ترتقي عليه النبات من مرتبة الاخيرة وتميز به في مرتبته الاولى
هو ان ينقلع من الارض ولا يحتاج الى انبات العروق فيها بل يحصل
من التصرف بالحركة الاختيارية وهذه المرتبة الاولى من الحيوانية
ضعيفة لضعف اثر الحس فيها وانما يظهر فيها بجهة واحدة اعني
واحدا وهو حس العام الذي تشترك فيه الحيوانات اعني حس اللمس وذلك كالصدف
انواع الحلزون الذي يوجد في شط الانهار وسواحل البحار وانما
يعرف حيوانيته ويعلم انه ذو حس واحد من اجل انه اذا لمس بنوع صنع
يسرع في عجلة وخفة فارق موضعه واستحاب الاخذ وان
اخذ بابطاء وعلى ترتيب لزم موضعه وتمسك به وذلك لانه يحس
بان لامسا لا يريد اخذه فيصعب جذبه وثنا ولعل مكانه — لتشبثه به صح

وهو

وهو مع ذلك يضعف عن التنقل وان كان قد انقلع من الارض وصارت له حيوة
ما لانه في الافق القريب من النبات وفي مناسبته منه ثم يترقى عن هذه
المرتبة الى ان ينتقل ويتحرك ويقوى فيه قوة الحس ويظهر اثر النفس فيتنقل — فيلتقل
ويلتمس ما فيه صلاحه ويبصر لها ما كالدود وكثير من الخشاش والذباب ثم
ثم يترقى عن هذه المرتبة ويقوى اثر النفس فيه حتى يصير منه الحيوان الذي له اربع
حواس كالخلد وما اشبهه ثم يترقى من ذلك الى ان يصير له حس البصر ضعيف — خلد موش صحرائي كور كر
كالنمل والنحل والحيوان الذي على عيونه شبه الخزف وليس له اجفان
ولا اشفار احداقها ثم يقوى ذلك الى ان يصير الحيوان الكامل في الحواس
الخمس وهو مع ذلك متفاوت المراتب فمنها البليدة التي فيها الحواس — من البهائم والمغاه من الطير
ومنها الذكية اللطيفة التي تجيب للتأديب ويقبل الامر والنهي ويستعد
لقبول اثر النطق والتمييز كالفرس من البهائم والباز من الطير ثم يقرب من
آخر مرتبة البهائم ويصير في افقه الاعلى وفي اول مرتبة الانسان وهذه
المرتبة وان كانت شريفة فهي دنية خسيسة بعيدة من مرتبة الانسان وهي — من مراتب الحيوانات وهي اعلاها
مراتب القرود واشباهها من الحيوان التي قاربت الانسان منه وليس بينها وبينه — واقصاها صح

الا اليسير الذي ان تجاوزه صار انسانا فاذا بلغ انتصبت قامته وظهر
فيه قوة التمييز الشيء اليسير الذي يناسب احواله وقربه من افق البهائم ولكنه على
حال تهتدي بفضل اهتدائه الى المعارف ويتبين فيه اثر النفس ويقبل التأدب
بالفهم والتمييز وهذا الاثر وان كان شريفا بالاضافة الى ما دونه من رتبة
البهائم فهو خسيس دني جدا بالاضافة الى الانسان الكامل النطق و
المرتبة الادنى من مرتبة الانسان فهي في افق البهيمية وهي في اقصى
المعمورة من الارض وفي اطرافها مثل الشمال والجنوب كاواخر الترك و
الزنج فان هؤلاء ليس بينهم وبين المرتبة الاخيرة من البهائم التي ذكرناها
كثير فرق وليس يهتدون بالتمييز الى كثير شيء من المنافع وليس يؤثر عنهم
حكمة ولا يقبلونها من الامم التي تجاوزهم ولذلك ساءت احوالهم
وقل شغلهم وحصلوا غير مغبوطين ولا مستقلين بغير العبودية والاستخدام
فيما يستخدم فيه البهيمة ثم لا يزال اثر النطق يظهر ويزيد الى ان يصير
وسط المعمورة في الاقليم الثالث والرابع والخامس فيكمل هذا الاثر
ويصير بحيث تراه من الذكاء والفهم واستنباط الامور والكيس في الصناعات

واستخراج

واستخراج غوامض العلوم والابداع في المعارف ثم يقع التفاوت
في هذه المرتبة حتى تبلغ فيها الى حيث يوجد الواحد بعد الواحد في قوة الحدس
وسرعة الهاجس واستقامة النظر وصحة الفكر وجودة الحكم على الامور
الكائنة والاخبار بالاحوال المستقبلة حتى يقال فلان المعز وفلان محدث
ونقاب وكانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق وقال الشاعر الالمعي
الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا فاذا بلغ الانسان هذه
المرتبة فقد قارب البلوغ الى غاية افقه التي يتصل بها اول افق الملائكة
اعني الوجود الذي هو اعلى من الوجود الانساني ولم يبق بينه وبين المرتبة التي هي اعلى
الا درجات يسيرة قد ذكرناها اذا رتبنا قوى العالم الصغير وشرحنا اتصال
قواه بعضها ببعض وكيف يرتقي من قوة الحواس منه الى ما هو اعلى منها وفوقها
الى ما بعدها حتى يجاوز الملك ويناسبه ويستمد منه فهناك يتبين غاية افق
الانسانية ونهاية شرفه وكيفية رتبته واتصاله بالروح الذي يسمى في القرآن
روح القدس ثم يطلع الناظر في هذه المراتب على صورة الوحي وفيهم ويعرف
شرف الرسالة وعلو درجة النبوة ان شاء الله وحده الفصل الثاني

في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة في ذلك الاتصال

لان الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه نظاير جميع ما في العالم الكبير من
الاسطقسات الاربعة وفي المعدن الخراب كما في البر والبحر والجبال ونظاير
من الجماد والنبات والحيوان وكان مختصر من الجميع ومؤلف من الكل فبعض
نظايره جلي وبعضه خفي غامض ونحن نورد من ذلك جملا بقدر ما يطلع منه على
وجه الحكم ولا نستقصيه لما ادى ذلك الى الغرض المقصود بهذه الابواب من
شرح النبوات ولان في استقصاء الباب واحد من ابواب هذا الكتاب
يحتاج لمثل اضعاف حجم هذا الكتاب وليس هذا من شرطنا في اوله ولا
زماننا يتسع له فاقول انه لما كان الانسان مركبا لم يجز
لن يوجد فيه الف من بسيط لانها لو وجدت فيه جملته سريعا اعني اجزاء النار
البسيط بعينه اذا اجاوز المركب منه ومن غيره حتى ورده بسيطا وكذلك
الباقيات ولو كانت النار ظاهرة فعلا فلما لم يكن ذلك وجب ان يوجد فيه
مركبة فاذا انظرنا في ذلك وجدنا في الانسان ما يجري مجرى النار في الحر
واليبس ومجرى الارض في البرد واليبس ومجرى الهواء في الحر والرطوبة ومجرى

الماء

الماء في البرد والرطوبة اما ما يجري مجرى النار منه فالمرة المعلقة بالكبد لانها
حارة يابسة وهي مستقر هذا الخلط ومفيضة في جميع البدن واما ما يجري مجرى
الارض فالطحال لانه بارد يابس وهو ايضا مستقر هذا النوع من الاخلاط
ومفيضه من البدن واما ما يجري مجرى الهواء فالدم الذي في العروق لانه حار رطب
واما ما يجري مجرى الماء فالبلغم ولم يفرد له وعاء يخصه كما عمل في الثلثة الاخر لانه كان
الاخر من اجل انه مستعد لان ينهضم واذا انهضم صار غذاء تاما ولم يكن له
فضل لتلك الاخر ونوع اخر من الاعتبار ان القلب معدن الحرارة واليبس وهو
بطبع النار والكبد معدن الحرارة والرطوبة وهو بطبع الهواء والدماغ معدن
البرد والرطوبة وهو بطبع الماء والعظام معدن البرد واليبس وهو بطبع
الارض وكان هذه الاربعة الاصول اوائل لتلك الاربعة وتلك
فروعها فاما ماثلات اجزاء في العالم الكبير فان الرطوبات
التي تجري من العين والفم بمنزلة تجري مجرى العيون في الارض وبخار البدن
يجري مجرى السحاب والعرق يجري مجرى المطر فاما عروق البدن فان كبارها
يجري مجرى الاودية وصغارها يجري مجرى الانهار والجداول واما الشعر

فهو جار مجرى النبات والحيوان الذي يتولد في ظاهر البدن يجري مجرى الحيوان البري والذي
يتولد في باطنه يجري مجرى الحيوان البحري ونصف بدنه المقدم الذي فيه الوجه يجري مجرى
العامر الذي فيه البلدان ونصفه الآخر الذي فيه القفا يجري مجرى الخراب الذي
فيه البراري فاما العين فيجري مجرى كوكب تناظره وشعاعها وتقلب العين
يجري مجرى الافلاك الكواكب ويحدث في البدن جميع ما يحدث في العالم من
الرياح والزلازل والطوفان والرجفة عن العطاس والزكام والحميات
وغيرها من عوارض البدن ثم ان في البدن ما يتحرك من ذاته بالطبع ولا
يسكن بتة كالقلب ومنه ما يسكن بذاته بالطبع كالاذن ومنه
ما يتحرك بالقهر وبالعرض والاختيار كسائر الاجزاء والاعضاء فاما
ما يختص من البدن بالبروج الاثنى عشر والكواكب السبعة بما فيه من
طبائعها وافعالها فقد ذكره المنجمون واستقصوه واما شكل البدن كله
وما كان يجب من استدارته ليشبه العالم الكبير وتركه في شرف
هذا الشكل وفضله على جميع الاشكال فلذلك هو واياه نقصد
الاول وذلك ان المقدم من جميع بدن الانسان هو الراس

المؤخر

الذي

الذي خلق مستديرا وهو تام كامل فيه الحواس الخمس وفيه تظهر آثار الانسان
من الفهم والتمييز والتفكر وبالجملة جميع قوى النفس الا انه لو افرد خلقه ولم والذكر و
يوصل بسائر اجزاء البدن لما تمت حيوته مدة طويلة ولعرض له الآفات
الكثيرة في الزمان اليسير وذلك لحاجته الى الانتقال والسعي في تناول
الحاجات ودفع الاذيات وليس يتم له ذلك الا بالحركة والحركة
المستديرة نحو حاجاته يكون بالتدحرج وفيه من التعرض للآفات ما
لا خفاء به وهو مع ذلك يحتاج الى ان يحفظ عليه اعتدالا خاصا
ومزاجا مفروضا وتلك الحرارة لطيفة جدا فكان ينبغي ان يكون
في الوسط كالمركز لينتشر الى اطراف الكرة بالسواء ويحفظ عليه مزاجه
وجوهر الدماغ بارد رطب لا يصلح الا بذلك فلو جعلت تلك الحرارة
اللطيفة في وسطه لاطفاها سريعا وتلف الانسان وايضا فان
الحرارة اذا جاوزت الرطوبة احدثت البخارات الكثيرة والبخار
اذا لم يجد منفذا في الهواء عاد الى الحرارة فاطفاها ولو جعل لها للوقت م
منفذ لوصل الهواء الى الحرارة فاطفاها للوقت فوجب من هذه الاشياء

وغيرها مما يطول ذكره لئن تبعد تلك الحرارة ولما بعدت احتيج الى ان يوصل
منها وبين جوهر الدماغ مجاري ومنافذ يجري مجرى الكرات وهي الشريانات
التي بين القلب وبينه ولما فعل ذلك احتيج الى زيادة الحرارة وقوتها اذ
كانت تصل الى هناك في مسافة طويلة وقد تنقص بعض سورتها فجعل
في القلب حرارة ازيد ليصل الى الدماغ منها قدر الحاجة والكفاية ليحفظ
مزاجه ولما زيدت هذه الحرارة واحتدت تحصل منها ما يجاور
من جوهر القلب دخان فاحتاج الى نافخ ينفي عنها ابدا بالنفخ البخار
الدخاني ويجلب الهواء الموافق لها الذي يتفرقه فلذلك خلقت الرية
وآلة التنفس لترويح الحرارة ويخدمها في اسباب البقاء ولما احتيج
الى الغذاء الموافق ليرد العوض عما تحلل منه بالحرارة خلقت له آلات الغذاء
وما توابعها وما يخدمها في جميع ذلك ثم الرجلين للسعي الى المؤنس و
الهرب من المكروه واليدين لتناول المنافع ودفع المضار فجمع
ما بين في كتب منافع الاعضاء من جليلها ودقيقها وظاهرها
وباطنها التي قد دلت على حكمة بالغة وقدرة تامة وتدبير غامض

وضع لطيف

وضع لطيف وهذا القدر من الكلام كاف في ان الانسان عالم صغير واذ قد
ظهر ذلك فقد ظهر ان قواه متصلة كاتصالها في العالم الكبير وانها
مرتقية من ادنى مراتبها الى اقصاها كالحال في ذلك الا انا نريد ان
نبين في فصل بيان احوال هذه القوى لان ذلك غرضنا ومقصودنا
الاول ولئن كنا لم نصل اليه الا بعد ما قدمناه وسنقول في ذلك
بتاييد ذي الجود والقدرة ومشيته **الفصل الثالث في كيفية
ارتقاء الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى ما
فوقها** وقد قلنا فيما تقدم ان للحواس الخمس مشتركا جامعا يجمعها ويؤلفها
في ذاته ولولا هو لتفرقت علوم الحواس ولم يكن لها ما يؤلفها
ولا ما يحفظها بعد ان تزول آثارها ونقول الآن ان النفس لما
تحركت الحركة المنسوبة الى اسفل على ما كنا بيناه لم يكن ممكنا في الجسم
المركب على جفائه وغلظه ان يتصل بالنفس على لطفها وبعدها
من الجوهر الجسماني الا بوسائط يتلطف منها الجسم اولا اولا حتى ينتهي الى
غاية ما يمكنه ان ينتهي اليه ثم يمكن ان يقع بينهما الاتصال الذي

يصير احدهما قابلا للآخر اثرا ما من الآخر فمثال ذلك ان المعدة اذا لطفت
الغذاء بالهضم وحصل وجعل منه في القلب دم دقيق اللطف ما امكن
من الغذاء عادت الحرارة التي في القلب عليه فزادته تلطيفا واجرته
في العروق المجوفة التي تسمى شريانات وهو الطف ما يكون من الدم
وحصل منه في العرق الاجوف الذي يرتقي الى الدماغ فيجري فيه جريان
الماء في الانابيب اعني انه يبقى منه في فضائها فلا يختنق فيه بان يملاه
وذلك الدم حار قريب العهد بالقلب فيرتفع منه بخار لطيف يحصل
في فضاء العرق الاجوف الخالي من الدم وكلما ارتفع لطف هذا
البخار حتى يحصل في الدماغ فينشعب الى عروق دقاق كثيرة شبيهة
بالشعر في الدقة يتفرق في الدماغ فتعدل ببرده ويعدل هو ايضا
ببرد ذلك ويصير منه ما يسمى روحا وبحسب صفاء هذا الروح وتهذبه
من الآفات يكون صدور قوى النفس منه واستعداده لقبول آثارها
من الحس والفهم ويتشعب من الدماغ ما يكون بها الحس والحركة
الارادية في جميع البدن وبها يتميز الحيوان من النبات فمنها العصبة

وحصل

اعصابا — الحواس

الجوفاء

الجوفاء التي تقسم لكي تقتبس العين وينفذ فيها ذلك الروح وقد تهذب
غاية تهذيبه ولطف جدا فيكون به البصر ومنها التي تاتي الاذن
فيصير بها السميع وكذلك الباقيات فاذا حصل في كل واحد من
الحواس اثر من المحسوس تادى منه الى الحس المشترك وهو قوة من قوى النفس
في افق هذا الجوهر اللطيف من الجسم يقبل هذه الآثار كلها كما ان كل
حس من الحواس الخمس يختص بنوع من المحسوس فيقبل آثاره ثم يميز بين اشخاصه
فكذلك الحس الجامع المشترك يقبل الآثار من الحواس كلها ثم يميز بينها
الا ان الفرق بينهما ان الحواس الخمس انما تقبل الصور بان يحصل فيها
آثار الجزئيات من المحسوس شيئا بعد شيء والحس المشترك فانه يقبل
الصور من الحواس دفعة واحدة من غير ان يتاثر منها بما يحصل فيه من تلك الصور
لانه في نفسه صورة والصورة لا تقبل الصورة على طريق التاثر بل على طريق
اخر وبنحو اعلى واشرف ولذلك يدرك الجميع بلا زمان ولا تجزية
ولا انقسام ولا تختلط الصور هناك ولا تتزاحم في الاجسام ويرتقي
هذه الصور الى قوة تسمى المتخيلة وربما ظن انهما واحد وهذه القوة تظهر

الجامع

كما يزاحم

القوة

فعلها بجزء الدماغ المقدم ثم يرتقي الى قوة اخرى للنفس يسمى الحافظة وهي
كالخزانة التي يحفظ فيها الاشياء الكثيرة ليستحضر منها ما يحتاج اليه اذا
امتد الزمان بها وهذه القوة يظهر فعلها في الجزء الموخر من الدماغ وثمة
قوة اخرى للنفس وهي قوة الفكر يقع بها حركة الروية والتوجه نحو العقل
ويختص بهذه القوة الانسان دون ساير الحيوانات ويظهر فعلها في
البطن الاوسط من الدماغ وليس للحيوانات الباقية هذا الجزء من الدماغ بطون صح
وانما لها تانك القوتان في ذينك الجزئين فقط فلذلك لا روية
لها فاذا حصلت تلك الصور في هذه القوة حتى يقبلها وينظر فيها
فقد ارتقى الى افق الانسان وفي هذه المرتبة يظهر الانسانية
وعلى قدر هذه الحركة واستقامتها وصحة نظره وتميزه يكون مرتبة
الانسان وتميزه عن البهايم وعلى قدر استكمالها بالحركة وقبولها
اثر العقل يكون مقداره في الانسانية فاذا جعل الانسان اقصى
سعيه بالستفيد في جودته بترقيها الى هذه القوة وتحرك ابدا الى
طلب اسبابها ومباديها الاول اعطاه حظ العقل حقيقتها فتشكلت

صورة

صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه بحقايق الاشياء وتلك الحقايق
هي ابدية الوجود غير داخلة تحت الكون والفساد ولا تحت المدة والزمان
لا نهاية لها ومباد فيصير محاولات هذا الانسان هذه هذه صح
كلها وساعيه فيها ولان تلك الاشياء ليست في زمان فليس فيها ماض
ولا مستقبل ويبلغ الانسان في المرتبة متصاعداً الى غاية افق الملائكة فيها صح
ان يتجاوزه لم يكن انسانا بل ملكا كريما وينفرد بتصور ذلك كل تصورات
تلك الوسايط الاخر وافراد افقها واوايل افاق ما هو فوقها فوقها صح
يمكن لي ان يبين كيفية الوحي واتصال تلك القوة الشريفة بالانسان الالهية صح

الفصل الرابع في كيفية الوحي

من فهم جميع ما بيناه فيما تقدم
وحصل علمه بالمقام الذي انتهينا اليه غاية شرف الانسانية و
الافق الذي على منه واذا بلغ الانسان كان متعرضا للتحري
منزلتين لما ان يرتقي فيه اما ترقيا طبيعيا ومعرفة بين يديهم الفترة ابدا صح
مدة حيوته في جميع الموجودات لينال حقيقتها بقدر طاقة
البشرية فيقوى حسه ويحتد نظره وتلوح له الامور الالهية فيقر هاجسه

من قوة الحس الى قوة التخيل ثم

في نفسه تلوحًا اوضح من الامور الاوايل التي يستمع بداية العقول ولا
يحتاج فيها الى قياس برهاني لان البرهان هو تدريج من الاوايل وهذا
التلوح في العقلاء على منه والنور والبهر ونقول في ذلك ما نزيده
وضوحًا اذا بلغنا اليه في وصف السيرة والاخلاق واما ان ياتيه
تلك الامور من غير ان تتقدم فيها الى هو يخط تلك الينها لا اتصالها به
ومثال ذلك ان الانسان اذا ارتقى من قوة التخيل الى قوة الفكر
ومن قوة الفكر الى ادراك حقايق الامور التي في العقل وذلك
لان هذه القوى متصلة اتصالًا روحانيًا كما بينا فيما مضى فما عرض
لها من قوة وقبول بعضها من بعض الآثار ثم تنعكس في بعض الاوقات
مختلطة كما تصاعدت على سبيل الفيض فيوثر العقل في القوة
الفكرية ويوثر قوة الفكرية في القوة المتخيلة ويوثر القوة المتخيلة
في الحس فيرى الانسان امثلة الامور المعقولة اعني حقايق الاشياء
ومباديها واسبابها كانها خارجة عنه وكانه يراها ببصره ويسمعها
باذنه وكان الناس يرى امثلة الاشياء المحسوسة في القوة المتخيلة ويتصور

انه

انه يراه من خارج وربما كان صحيحًا مبشرة او منذرة في المستانف
وربما راى الامور باعيانها من غير تاويل وربما راها مرموزة يحتاج الى
تاويل وكذلك الامور بعوض ويطول بذكرها الكتاب كذلك حال المستيقظ
اذا استغرقته هذه القوة العالية اخذته عن المحسوسات حتى كانه
غايب عنها فيتمثل في القوة المتخيلة ما انحدر اليها من [illegible]
ما لا يشك فيه ولان تلك الامور مستقبلها وماضيها واحد لانها
حاضرة معًا فالامور لا يختلف فيه مستقبلها كالتي هي ماضيها افق — له صح
فاذا اخبر بها كان صحيحًا واذا قابل اهل الحقايق في العلم كانت مو — بها صح
لان المبادي والعلل واحدة فكذلك العواقب والمصاير فاذا
اخبر بها من وصل من اهل بالتفلسف واتفق راياهما وصدق — [illegible]
احدهما بالآخر وبادر الفيلسوف الى قبول ما ياتي به اكثر من مبادرة — الآخر صح
كل احد لانهما متفقان في تلك الحقايق الا ان الفرق بينهما ان
احدهما ارتقى من اسفل والآخر انحط من اعلى وكان المسافة بينهما السطح
والقرار واحد ولكنهما بالاضافة الى من في القرار يسمى صعودًا او نزولًا

من عللها ومباديها واحد لانها حاضرة معا
فكالامور لا يختلف فيه ويسمى

لما من في السطح يمر هبوطاً كذلك الحال في تلك الحقايق وانت بدت
عند من يرتقي اليها وعند من تنحط اليه الا ان تلك الحقايق وان بدت
عند من اذا انحطت لم يكن بد من ان يتقمص بقمص هيولاني لاجل القوة
المتخيلة فكان الامور الهيولانية اذا ارتقت الى العقل بسطتها
وسلخ عنها الصورة التي كانت لها كذلك الامور العقلية اذا انحطت
الى القوة المتخيلة ركبتها والبستها صورة هيولانية ملايمة لها فاذا
شاهد الانسان هذه الحالة ولاحظ تلك الامور لم يشك في
صحتها وخضعت لها نفسه واعترف بها لانها هي الامور التي كانت
تطلبها بالفكر والروية والجولان وكان انها اذا اصابته
بالروية لم يشك فيها كذلك اذا انتهت الروية تنحط اليها لم
يشك فيها وهذه رتبة واسعة العرض يتفاوت فيها درج الانبياء
عم ومنازلهم فربما ظهر لهم الامور ظهوراً بيناً وربما كان فيه
غموض فيلوح لهم ما يلوح وكان عليه ستراً من دون حجاب و
كذلك يكون حال ما يرونه من الامور المستقبلة في عالمنا هذا من

الفتن

الفتن والحروب وغيرها فانهم ربما ادوا الشر الذي يكون الى مائة سنة
فقط وربما بلغ نظرهم الى الف سنة واكثر على ان ما يظهر لهم في المبداء و
المعاد انفسهم والذي كان جلياً عندهم بيناً في نفوسهم فانهم عليهم السلام
يحتاجون لمن يسمع الى الرمز وضرب الامثال ليقرب من الاوهام و
ليخرج كلامهم عاماً يفهم جميع طبقات الناس ويشتركون في الانتفاع
به وياخذ كل منهم نصيبه وحظه على قدر منزلته فاذا اعلم في بعضهم فضلاً
من الفهم خصه بالزيادة بقدر ما يعلم من احتماله فقد علمنا يقيناً ان ما كان
تلقيه الى علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام والى من يقرب منزلته منه
في التحصيل لم يكن يبذله لابي هريرة ومن كان في طبقته وكذلك ما كان
يخص به ذوي الاحلام والفهم من العرب لم يكن يعم به جفاة الاعراب
والهمج من الناس لان العلم يجري في النفس مجرى القوة في البدن اذ كان
كمال كل واحد منهما وبقاؤه هو فيما يقيم ذاته ويتم صورته ويزيد في
قوته كان البدن الضعيف اذا اكثر عليه من الغذاء وكانت كيفيته
قوية لم يحتمله ولم يهضمه وصار وبالاً عليه واعتل منه وربما

كان سبب هلاكه وكذلك حال النفس فيما يلقى اليها من العلوم وقد ذكرنا
حال التدريج وكيف ينبغي ان يكون في مراتب العلوم ليكون تدبيرنا لها
شبيها بما يدبر به الطفل من تدريجه باللبن الى لحم البقر على مهل وفي
زمان طويل ولو هجمنا به على الاغذية الغليظة لكان سبب تلفه وهذا
المقدار كاف فيما اردنا بيانه فلنقتصر عليه ان شاء الله تعالى الفصل
الخامس في ان العقل ملك مطاع بالطبع ان الرتبة التي
خص الله تعالى بها العقل هي اعلى المراتب اذ كان جميع المبدعات دونه
ومحتاجة اليه وهو لكونه مبدعا لا يفتقر اليها وان كان بعضها لاجل بعده
عنه وقلة حظه منه يتجرأ عليه وعلى ذلك فانه لا محالة يخضع له انها
اذا ظهر لها ادنى ظهور فمثله كمثل الملك الذي يحتجب عن بعض عبيده
ويطلع عليهم من حيث لا يرونه فاذا خالفوا امره واجروا الى بعض
ما نهى عنه فانما ذلك لانهم لا يرونه ولا يعلمون انه يراهم فان
احسوا به ادنى احساس انقبضوا خوفا وهابوه طبعا وكذلك يظهر
هذا المعنى ظهورا اكثر ابيانا في البهائم فانها تخدم الانسان وتهابه

بالطبع

بالطبع وتتبع العدة الكثيرة الراعي الواحد وربما كانت قوة واحدة
منها يزيد على قوى عدة كثيرة منهم اضعافا مضاعفة وكذلك حالها في
عظم الاجسام والجرأة والبطش وعلى هذا يجري امر الناس بعضهم مع بعض
فان عامتهم اذا وجدوا بينهم واحدا اكثر حظا من العقل فانهم يهابونه
ويخضعون له ويتبعونه منقادين مستسلمين كهيئة البهائم اذ الطبيعة — ويطيعونه ذل
واحدة بعينها كذلك يفعل اولئك العقلاء بمن هو فوقهم في العقل
من الطاعة والانقياد وشدة التوقف هذا الامر الطبيعي ربما ظن بواحد — التهيب وصد
من الناس انه اكثر مما فيه من العقل فينقاد له وربما اوهم الشرير وذوي الرئاسة
والغلبة ويؤثر التسلط والكرامة على غير استحقاق انه من اهل العقل
بتصنع شديد وفي مدة طويلة فيتم له ما يريده فقد بان ما اردنا بيانه
من مرتبة العقل وانه ملك مطاع بالطبع وان جميع ما دونه يخدمه
ويعبده فيتبرك به لانه ذاتي غير متصنع له فاما ضروب التصنع وما — فيتسعد
يقع من جهة الاتفاق والبخت فليس مما نحن فيه في شيء وله موضع اخر
ان اقتضاه الكلام تكلمنا فيه وانما افردنا هذا الباب وتكلمنا

فيه ليدل به على ان هذه الانبياء عم من اهل زمانهم يرون فيهم
اثار العقل ورجحانه عليهم ما لا يظهر لنا بالاخبار فيتبعونه وينقادون
لهم بالطبع ولذلك ينصرونه ببصايرهم ونياتهم ويبذلون فيها المهج و
الاموال ويعادون الاهلين والاولاد ويهجرون بسببهم البلاد الملاذ صح
والشهوات ويهابونهم مع ذلك فوق هيبة الملك المتسلط بالمال
المتغلب بالجند والخدم والمجتذب اتباع الناس الذين يخدعهم باباحة
الشهوات والامزاج فيها والتمكين منها وذلك لما ذكرناه
من تهذيب الناس والحمل لمن لم رتبته زايدة عليهم في العقل واثر
من اثار عليهم ولهذا اشار ع بقوله لو لم يكن فيه ايات مبينة
كانت بداهته تنبئك بالخبر وليس لمعترض ان يعترض علينا بمن عاند
وتكبر وكذب الانبياء عم ولم يتبعهم لان ذلك يعرض في جميع
الاشياء التي في الطبع بان يتكلف العدول عنه بالاختيار
لغرض من الاغراض لا سيما اذا كان ذلك الغرض غرضا عن
من حسد او محبة لرياسة او خوف من فوت شهوة او غير ذلك من ضروب

الشرور بما كان الانسان مطبوعا على امر من الامور فيتكلف ضده
حتى يكاذب نفسه ويتبع له انه صادق وهذا من عجيب ما يتخيل الانسان
من الآفات وليس هو بعجيب لانه يكون جبانا فيظهر الشجاعة وبخيلا وو قاحا فيظهر الحياء صح
فيرى السماحة وظلوما فيتكلف النصفة وهذا اكثر من ان قصدنا ذكر
ما هو بالطبع ويجري الانسان عليه بغير تكلف حتى يتسلم وقد بلغنا
ما اردنا من ذلك بعون الله ومشيته

الفصل السادس في المنام الصادق وانه جزء

من النبوة صح

ليس يتعذر الوقوف على ان المنام الصادق
جزء من النبوة لانه خاص من امر النفس فيما سلف وحركتها الذاتية بعد
ان تذكر ما النوم وما سببه فنقول ان النوم بالحقيقة هو تعطيل النفس الآلات
الحواس اجماما لها وانما وجب هذا الاجمام فيها لانها آلات الاجمام كالاستراحة كرر
جسمانية وصور في الهيولى فيعرض لها من الكلال والفتور بكثرة الاستعمال هيولانية
ما يعرض لجميع الاجسام فيضطر فيها الى الازاحة ليعود جمامها و
في الطبع وبسبب ما عرض لها من نقص وخلل فتتم وتنال ذلك
العين اذا استعملت بالنظر فانها تتم فعلها بالروح المهذب في

نقبتين

الذي في بطون الدماغ وهو ثاني العصبة المجوفة المنقسم الى نقبتين
العينين وهو من اللطف بحيث يحتمل من ذلك التنقيب في طبقات
العين ويخرج من الشعاع بالقوة التي تبعد وتتشكل بالصور التي
يصادفها من خارج العين في الهواء من الشمس او من غيرها فيقبل
صور الاشياء التي حصلت في الجرم الصيقل من ناظر العين بالنسبة الى رؤيته
وبصرا فاذا تخلل ذلك الروح المهذب الصافي باجمع تبعه
الكدر منه والغلظ فاذا تخلل ذلك الروح فلذلك يحس الانسان
في تلك الحال بالم يعرض في عينه وكانه يجد فيهما شيئا بارد
الخشونة لان مثل العين في تلك الحال مثل حوض فيه ما صاف
رايق فخرج من منفذه اولا فاولا ثم يتبعه الكدر فان سد
ذلك المنفذ ورسخ عليه ما اخر جرى امره على الاستقامة والا
وفر ماء الحوض وكذلك اذا نفذ الروح الصافي منها يجب ان يسد
نقبتيها ويطبق جفنها الى ان يجتمع فيها من الروح الصافي
ما يكون سبب ابصاره ولا يزال هذه الحالة ابدا للعين

السيلان من فوق

حال العين صح

ما دام

ما دام امره جاريا على المجرى الطبيعي واذا كان ذلك كذلك فالاجمام
واجب في العين وساير الحواس وان كان في العين اوجب
هذا الاجمام هو النوم فاما سببه فقد ذكرناه ونعود الان فنقول
ان النفس في تلك الحال التي تتعطل فيها الحواس لا بد من الحركة فاذا لم تجد
الجزئيات من خارج عادت الى ما حصلته واستفادته من الحواس
واستحفظته في القوة الحافظة التي سميناها الذاكرة وهي كالخزانة لها
فاخذت بتصفحه واقبلت تستعرضه فربما ركبت تلك الاشياء بعضها
على بعض شبيها بالعبث من فعلها وهو ما يرى الانسان في نومه كانه يطير
وكان جملا راكبا على طاير وثورا له بدن انسان وضروب
التركيبات الباطلة وجميع هذه يسمى اضغاث احلام فاذا
تحركت النفس في حال النوم نحو العقل ولم تشتغل بتصفح ما استفادته
من الحواس من الاشياء المستقبلة فان كان هناك حظ من هذا
المعنى كان ما يراه صادقا بغير تاويل لانها ترى الشي بعينه
وان كان الحظ قليلا كان ما يراه رموزا احتاج الى تاويل لانها

لا تهدا

راس ثور صح

انه يتعذر على الكون في الاحوال صح

وهذه الحال بعض احوال النبوة لان النبي قد يكون بهذه حاله
في تيقظه ونوم ويكون مسترة به فاما غيره من اصناف الناس فانما
يعرض لهم ذلك في النوم وفي بعض الاحيان وليس تهيهم
ذلك بالقصد ولا عند التعمد له ولكن على ذلك لو لم يرى
الانسان في عمره كله الا مناما واحدا لوجب ان يتنبه منه على
فعل النفس وان يشعر ولو ادنى شعور ويعلم منها بها ماذا اشبهها
لسعادتها وما هي معرضة له من الخلود والنعيم فيهم ويكن اليه ويعمل
عليه ويكون لله التوفيق والعصمة والهداية الى الصراط المستقيم
انه خير مسئول واكرم مدعو الفصل السابع في الفرق بين
النبوة والكهانة وينبغي ان نذكر حقيقة الكهانة ليتبين
الفرق بينها وبين النبوة فنقول ان هذه القوة من قوى النفس
اكثر ما يظهر في اوقات الانبياء عم وقبل ورودهم وذلك
ان الفلك اذا اخذ تشكل بشكل ما يتم به في العالم حدث عظيم
او يظهر به امر كبير عرض بابي ابتداء ذلك الشكل واوله الذي هو

غاية

غاية وتمام في الارض احداث مشبهة بما يريد ان يتم ولكنها يكون غير
تامة لان سببها ايضا يكون غير تام فاذا استكمل ذلك الشكل في الفلك
وصار الى غاية تم به في العالم ما يقتضيه ذلك الشكل وانما يكون
ذلك في ساعة قصيرة من الزمان لسرعة تبدل الاشكال في الفلك
وكثرة حركاتها المختلفة فيصير تلك القوة التي توجبها في ذلك الشخص
الشكل في شخص واحد او اثنين او ثلثة ويستوعب ذلك الشخص تلك
القوة ويستوفيه على التمام والكمال ولان قرب في ذلك الشكل
ولم يستوف لتغيره بالحركة فانه يكون ناقص القوة بحسب بعده
من الشكل ولذلك يكون النبوة اكثر ما يكون في الزمان الطويل ‌ ينظهر ل
لشخص واحد وربما عرض في بعض الازمنة ان يوجد اثنين وربما اجتمعوا ‌ او ثلثة هو
في مدينة واحدة وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ما يقتضيه المصلحة العامة و
النظر الالهي للكافة فان سرف اذا ظهرت النبوة اثرا ما قصدا اليه ذلك ‌ هي صح
الشكل بقي في قصور تلك القوة التي تقدمته او تاخرت عنه و
عجزها ونقصانها عن ذلك التام هو لذلك ايضا يكون ما يظهر في زمان كل

كل نبي من جنس ما يدينهم عليه ومن نوع ما يحقق به وفي ذلك ابهج
وعلى تلك الطريقة وقد نبه المتكلمون في زماننا هذا على ما ذكرته فقالوا
انما يبعث الله تعالى الى كل قوم نبيا باياتهم من جنس ما يدعون الفضل فيه
والبراعة والتبرز بالمعجزة التي لا يطيقونه ولا في وسعهم مثله ليكون
اتم لحجتهم واوكد لدلالتهم واجدر لان لا يقول ان لو كنا اهلا بالا (ابهام له)
نعرف شيئا منه ولو عرفنا منه ما نعرف لاتينا بمثله فهذا المعنى
الذي ذهب اليه المتكلمون ولئن كان صحيحا فانا هو الهام بما ذكرناه وكانوا
حملوا به ادرا وا اطله ثم نعود الى صفة الكاهن **فنقول** (صفة الكاهن)
لئن صاحب هذه القوة اذا احس بهام نفسه تحركت اليها بالارادة
ليكملها وهي في نفسها ناقصة فيبرز اثر في امور حسية ويترجح (وينتزعها له)
من علامات تجري مجرى الفال والزجر وطرق الحصى وما اشبه ذلك
وربما استعان بالكلام الذي قد تكلف من سجع وموازنة ليقف
نفسه عن الحواس اليه فيداخل نفسه ويعتريه فيها ذلك الاثر ويجل
وقلبه عن تلك الحركة في نفسه ما يقذفه على لسانه وربما صدق و

وافق

وافق الحق وربما كذب وذلك انه تمم نقصه بامر مباين غير ملائم فوض
ويخالف الحق
له الصدق والكذب جميعا واذا عرض هذا صار غير موثوق به وربما
يكذب الكاهن من تلقاء نفسه وبالتعمد خوفا من ان يظهر سقوطه ويكسد
بضاعته فيستعمل في الزرق ويخبر بما لا اثر له في نفسه ولا يجد اثره
ليتمم امره فيضطر الى الظنون والتخمينات فينبغي ان يتصور ذلك به
عرض كثير فان درجات اصحابها متفاوتة بحسب قربهم في غاية الافق
الالهي وبعدهم عنه وعلى قدر قبولهم الاثر كاعلى وعلى كل حال
فانهم يتميزون عن الانبياء عم بالكذب الذي لا بد يعتريهم فيما يدعونه (يعتريهم)
من المحالات المحولة على قدر ما اعطوه فان اتفق لواحد منهم ان
يكون صادقا لا يتجاوز بادعيه رتبته ومقامه فادل الهلع له
امر النبي صلعم فانه يعرف فضله وصدقه ويكون اول مؤمن به و
متبع امره وشيدله كما روي عن سواد بن قارب وطليحة وغيرهما
من الكهنة الذين امنوا فيما بعد وحسن اسلامهم وتعفوا الالاء وقرون بهم (وتلبثوا عليه صح)

الفصل الثامن في النبي المرسل وغير المرسل اما النبي المرسل (الحق بين صح)

فانه يتميز عن غير المرسل بخصال كثيرة احدها ان المرسل متاح بحيث
اما ان يسمع باذنه ويبصر بعينه في اليقظة بحسب ما ذكرنا من كيفيته
فيما تقدم وامكانه وهذا اقوى ما يكون من احوال الوحي لان
ذلك المعنى الذي يفيض عليه من فوق ابتداء من قوة التميزة اعني
العقل فاثر فيه وبلغ عن قوة اثره ذلك ان تادى من قوة
في قوة حتى انتهى في اقصى قواه من اسفل وهي التي في افق الحيوان
واعني حس البصر وحس السمع واما بجهة اخرى دون ذلك وهو
ان لا يبصر ولا يسمع فيصير كانه من وراء حجاب كما قال الله تعالى

وما كان الله لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب فاذا سمع ذلك او حس وجد في قلبه له روعة ثم يتبع ذلك
ثم تقع مع اليقين وفي كلا الحالتين يؤمر بحمل ان يسن الذين هم
ابنا جنسه على الطريقة المثلى التي يؤديهم الى صراط الله المستقيم و
تاديبهم بالاداب التي تجري من نفوسهم مجرى الطب من الابدان فيسلم
نفوسهم من الجهل وعلمهم من الخطاء وسعيهم من الضلال ويقودهم

في الرتبة

في الشريعة التي شبهت بتربيع الماء على الطريق المستقيم فان العرب تسمي
الطريق الى الماء شريعة فهو صحة لذلك الام مطيع يركب فيه كل صعب
وذلول ويستهين فيه بالموت وانواع الشدايد ويحتمل ضروب
الاذى والمكاره وهذا الانسان من خاصيته ان يكون له قوة عظيم
في الاقناع بالكلام وتاييد عظيم في قوته كالانبياء في الارادة وضروب
الخواطر الى ما يورده على الاسماع باقناعاته وله قدرة على ضروب
الامثال وايراد تلك الحقايق التي تقررت عنده في معارض مختلفة من انواع (وتشبيهات ملايمة صح)
تخص جنيف واربعين خصلة من الفضايل يجتمع فيه ويتميز بها عن غيره
ولا يكون مجتمع في سواه ونحن نعدها بمشية الله تعالى اذا تكلمنا في سيرة
الانبياء واخلاقهم فاما الذي ليس بالرسل فانما يلوح له ما يلوح من
حقايق الامور وتجلي له في الدقيق الذي ينتهي اليه ما يكون فيضا عليه
من فوق ولا يكون مرتقيا اليه من اسفل بالتعليم والتدريج ولا يكون
مامورا بامر يحمله ولا يبلغ من قوته فيما يلوح له من الامور التي ... (الى قوته)
القوة المفكرة وتتادى الى المخيلة وما يليها الا انه ربما خطر له تسمع

وليس مناجات وهذه الالات نا الذى يختص بها الرسول مخصوص بعض
بايته من الحق فهو بعيد نفسه مستبصر امره فقد سنا فا
فعلى حسب نفقته ان بعضهم على بعض وان بعضهم على بعض
انه حتم عليه ولازم له وليس يحتاج من تلك الخصال الا الى احدى
عشر خصلة يكون فيه وسنوردها فيما بعد منها عشرة تشعران يجتمع في
الامام القيم مقام النبي عم وخصلة واحدة تاتى بها الامام
يختص بها وهى القوة الفائضة عليه من عند من يتقدم عليه بها تعليم
ولا توقيف ولا تدريج بحوها لسر فى طلب الحكم على سبيل التعنف

بسعى

الفصل التاسع فى اصناف الوحى

ان اصناف الوحى
يجب ان يكون بعدد اصناف قوى النفس وذلك لان النفس التى
ياتى النفس اما التى يقبل بجميع قواها او ببعضها دون النفس
ينقسم ما ينقسم له ذلك الى قسمين وهما الحس والعقل ولكل واحد من
هذين القسمين ينقسم الى اقسام كثيرة هى من نوع الجزئيات
التى لا نهاية لها وانما عرض هذا الانقسام بحسب الالات

وافاها الى اقسام
اخر كثيرة صح

المدركات

المدركات لكثيرة قوة التى هى الحواس فمنها ما هو فى افق
النبات ومنها ما هو فى افق الحيوان البهيمى ومنها ما هو فى افق الانسان
واعلاها مرتبة ما كان فى افق الانسان اعنى حس البصر والسمع
وذلك ان اول ما تقدم من ان اول ما يقبل الحيوان من اثر النفس
التى يتميز به عن النبات هو حس اللمس الذى يوجد فى انواع الصدف
ثم حس الذوق والشم الذين فى اصناف الدود وكثير من
الفراش ثم باخره اذا اقبل صورة السمع والبصر صار منه الحيوان الذى
الذى شرحنا من اراده ما شرحنا فيما سلف وانما صار هذان الحسان
ثم يفضل لانهما ابسط واقل مخالطة للهيولى وذلك انهما يقبلان
صور كلامية من غير استحالة اليها فاما تلك الحواس الاخر فانها
لا يقبل الا بمخالطة ومزاحمة واستحالة اليها هيولانية واذا
كانت صور التى تاتى النفس من فوق من غير ملابسة اليها
لم يتجاوز حس السمع والبصر لانه ليس من قبل الحواس لا يقبلها
بنوع من الانواع ولا بجهة من الجهات وعلى تلك البسيطة التى

اذا انتهت الى السمع والبصر صار فيها ... الملهم ... بظهر في موضع منها
ولم يمكن بعد ذلك ان يتجاوز بها الى ... فاذا ... فوق ما ... غير ذاتها
وهذا محال فقد تبين ان اضاف ... اضاف ... النفس الا باستغنائه من
الحواس التي هي في الحيوان البهيم القوي عن ... اذا ما اشتملت
على النفس ... فيه كلها ثم ما اشتملت عليه بعضها الى ان تنتهي الى ما يحصل ... احد
من قواه والله الموفق **الفصل العاشر في الفرق بين النبي والمتنبي** لما
المخصوص
النبي ... اعد اهل الحكمة والنظر الصحيح فان ... عن
... يجب ان يذكر فيه شيئا لائقا بهذا الكتاب ليكون ... عن اطالة فنقول
لما ابى ... الذي ... جميع ... فهو
غير محتاج الى ... ما يتعاطاه اهل الحاجات الى الملاذ والشهوات والاستمتاع
بها لانفراده عن جميع ذلك في امور ... والمتنبي فهو بالضد منه
لانه يلتمس ... امور ... فهذا ... وليس يخلو عن ظهور ذلك ... على
الافتضاح به لانه ... يطلب ... فان كان ما يلتمسه مالا او
او رغبة في منكح او مطعم او مشرب او غير ذلك ... يظهر على قلم ... يلحقه

... به ... فان يبادر ... بامور ... على الاغنياء ان
... في ذلك ... اخبات وزهد وابلال وفضل سماحة ... القوم
بينهم ... في شيء وان ... يشتغل عقول اهل العقل بها ... لا
عن ... او يتبدى بالكلام فيما يتطلع النفوس وينظر الوقوف عليه
من جهة الانبياء عن امر المبدا والمعاد فانه ... ان ... اذا
بعد الفاظا محفوظة مسطورة في كتب الانبياء المنزلة واخبارهم ... ان يكون
... فيغير ذلك انا ... وتشبيهات موافقة للحقائق ...
لها ... اختلف الفاظها وضروب الالات ... فيها ... الكلام
فيها ... فهو لا محالة يضطرب ولا يوافق بعضه بعضا ... والمحالات
... من جهل تلك المعاني اللطيفة التي اذا كانت من عند غير الله وجد فيه
اختلافا كثيرا فهذا ابلغ ما يجب ان يتكلم فيه على هذه المسائل الثلاث
في ... الشرط الذي ... الاختصار والله ... تجاوزه
فيما يحتاج الى بيانه وشرحه ...
كتاب النفوز الاعظم ... الذي ...
بمنه الله وعونه ... والله الموفق
م م م

ملاحظه
الاکبر ص
سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد
بازبینی شد ۱۳۷۱ ش
شهر جمادی الاولی ۱۳۱۲

ل ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

ن ماهیة الممکن ... الخارج ...

بلها ... قیام الصفة بالموصوف وقیام ...

... او تکرر اشخاه و ... واحد ... ولا ... لان ما لا کون ...

... اما موجود الوجود ... الشیء علی نفسه ضرورة تقدم ... وجه ... واما ...

... والمرتبات فی الوجود ... وهذا ... باطل ... الوجود ...

... لوقوع الوجود بالماهیة فالماهیة الموصوفة اما معدوم ... فیثبت ... قولکم بثبوت الشیء للشیء فرع لثبوت ...

... والجواب بانه قیام بالماهیة من حیث هی لا بالماهیة المعدوم لیلزم ... ولا الموجود ...

من حیث هی ای مع قطع النظر عن الوجود والعدم لیس لها تحصل فی الخارج الا باعتبار وجود ...

... الا ...

... ملاحظ ...

کتابخانه آستان قدس رضوی
دیرکل کتابخانه